GABRIEL MURSA

ORDINEA ECONOMICĂ A SOCIETĂȚII LIBERE

EBOOK

Gabriel Mursa

Ordinea economică a societății libere

Colecția Catalaxia *a fost lansată în* ***2013*** *în cadrul* ***Editurii Liberalis****. Scopul fundamental al acestei colecții este acela de a permite traducerea în limba română a operelor esențiale scrise de cei mai importanți apărători ai libertății individuale, ai proprietății private, ai economiei și societății libere.*

Coordonator colecție: prof. univ. dr. Gabriel Mursa, președintele
Institutului Friedrich von Hayek România

Referent științific: Mihaela Ifrim, Raluca Clipa
Redactor: Maria Ichim

ISBN: 978-606-9733-24-0

Ordinea economică a societății libere
© 2020 Editura Liberalis

Editura Liberalis, 2020
www.liberalis.ro, edituraliberalis@gmail.com

Gabriel Mursa

Ordinea economică a societății libere

Gabriel Mursa (n. 1971) este profesor universitar. Predă teorie economică la Universitatea Alexandru Ioan Cuza din Iași. În anul 2003, a obținut titlul de doctor în economie, în urma finalizării unui program de cercetare al cărui obiectiv a constat în studierea originilor economice, politice și sociale ale liberalismului secolului al XX-lea. Din 2011, a devenit președinte-fondator al Institutului Friedrich von Hayek

România. De-a lungul timpului a scris trei cărți în calitate de unic autor, *Liberalismul* (Institutul European, 2006), *Logica pieței* (Editura Universității Alexandru Ioan Cuza din Iași) și *Ordinea economică a societății libere*. A tradus nenumărate cărți scrise de cei mai importanți gânditori liberali, fiind, simultan, unul dintre coordonatorii proiectului de traducere în limba română a operei lui Friedrich Hayek. În anul 2014, a primit titlul de Profesor Bologna, oferit de Alianța națională a organizațiilor studențești din România.

Pentru Sarah și Paul.

CUPRINS

I. Individul, resursele, raritatea

II. Originea proprietății

III. Dividendele cooperării interesate

IV. Ontogenia competiției

V. Homeostazia ordinii sociale

Bibliografie

Alte titluri ale colecției

I. INDIVIDUL, RESURSELE, RARITATEA

În natură, rațiunea de a fi este economia. Sistemul cel mai ieftin, cel mai puțin intensiv, va fi „descoperit" mai întâi de natură și selectat orbește.
(Daniel Dennett)

Toate dovezile puse la dispoziția noastră de oamenii de știință par să ateste un lucru incredibil, mai precis faptul că singurul loc prielnic vieții, în uriașul spațiu al Universului cunoscut, este Pământul. Deocamdată, nu deținem nici o dovadă palpabilă conform căreia în vreun alt cotlon al imensului hău ar putea exista forme de viață, ceea ce ne duce cu gândul la faptul că însăși existența noastră se datorează unui miracol. Altfel spus, deși Pământul reprezintă un spațiu absolut infim din nemărginirea Universului, doar aici întâmplarea, hazardul, accidentul au permis apariția și dezvoltarea materiei vii. Gândind această realitate din punctul de vedere al economistului, avem suficiente argumente să credem că resursele oferite vieții de către Univers sunt absolut infime, raritatea lor constituind una dintre legile fundamentale după care se guvernează produsul Big Bang-ului. Fatalmente, această regulă constitutivă a fost impusă și Terrei, unicul adăpost al vietăților din spațiul măsurat în ani-lumină. De la „supa primordială" încălzită acum vreo cinci miliarde de ani, Pământul s-a dovedit a fi singurul capabil să suporte forme de viață, acest fapt producându-se, totuși, într-un mediu limitat, sărăcăcios, auster. De aceea, pentru oameni, animale, plante și alte forme de viață, raritatea mijloacelor necesare supraviețuirii a reprezentat o lege la fel de universală și imposibil de eludat precum legea gravitației. Tocmai relativa precaritate a condițiilor de viață, austeritatea naturii, zgârcenia sa congenitală au făcut ca, în timp, vietățile să se adapteze și să se echipeze cu un anticorp vital, un aparat indispensabil, și anume, instinctul de supraviețuire; într-o

lume a abundenței absolute, în mult visatul Eden terestru, acest act reflex, negândit, care permite conservarea vieții nu ar reprezenta decât un apendice. Însă, modalitățile în care s-au născut și au evoluat formele de viață pe „planeta albastră” demonstrează cu vârf și îndesat faptul că raritatea nu a apărut pe o anume treaptă a evoluției geologice, ci a constituit un ingredient originar din care a fost plămădit aluatul terestru. Presiunea ei ne-a sculptat atât de mult, deopotrivă infrastructura genetică și învelișul cultural, fiziologia, înfățișarea, credințele, comportamentul, încât rareori o conștientizăm; mai curând, o socotim ca făcând parte din însăși natura noastră. Poate părea exagerat, dar comportamentul nostru marital, opțiunea pentru monogamie sau poligamie, depinde, pe lângă cutume, tradiții, credințe religioase, de resursele de hrană, locuit etc.; nu trebuie să fie de mirare că zestrea mirilor a constituit (și continuă să constituie, în societățile tradiționaliste) baza uniunilor conjugale. Poliandria, căsătoria unei singure femei cu mai mulți bărbați, avea ca determinant tot un factor legat de precaritatea resurselor; pentru a evita dispersia averilor agonisite cu multă trudă, frații anumitor familii din regiunile sud-estice ale Asiei își uneau „democratic” destinul cu aceeași soție.

Raritatea a jucat un rol atât de important în viața omului, încât cele mai importante evenimente din trecerea sa prin lume fac referire directă sau indirectă la chestiuni de ordin economic. Ofrandele aduse zeilor în schimbul mult-speratului belșug, slujbele preoților pentru „rodul casei” sau recolte mănoase, sfințirea ogoarelor sau invocarea ploilor în verile secetoase derivă din veșnica insuficiență a subzistențelor; în majoritatea culturilor lumii există câte un omolog al lui Saturn, zeul roman al roadelor pământului, care trebuie să-i ferească pe muritori de pericolul inaniției. Practic, nu există societăți umane care să nu fi organizat sărbători ale recoltei, la origine, procesiuni mistic-religioase de recunoștință, închinate zeilor darnici, transformate astăzi în veritabile olimpiade calorice, din cauza veșnicelor noastre frustrări cauzate de privațiunile endemice care ne-au marcat evoluția. Obiceiul uratului și al semănatului, omniprezent în așezările rurale românești, reproduce, într-o formă stilizată, ritualizată, aceeași obsesie pentru belșug impusă nouă de natura zgârcioabă. Slujba religioasă a cununiei la ortodocși se sfârșește cu

aruncarea grâului spre miri, atât din raţiuni mistice, greu de înţeles (se pare că la mijloc ar fi alungarea spiritelor rele), cât şi din raţiuni lucrative ce ţin, evident, de urările asociate belşugului; popoarele din Extremul Orient folosesc, din aceleaşi motive, orezul. Funcţia primară a darului de nuntă pare să aibă acelaşi substrat; la fel, darul de botez. Dincolo de toate, respectarea Celor Zece Porunci îi conferă creştinului accesul în Rai, tărâmul celest al liniştii, abundenţei şi vieţii fără de griji. Inclusiv apucăturile noastre xenofobe par să aibă o arhaică sorginte biologică legată de exploatarea exclusivă a unui teritoriu, spaţiu revendicat de fiecare vietate, din cauza cantităţilor limitate de hrană şi a condiţiilor vitrege de reproducere.

Ideea după care doar economia tratează problema rarităţii resurselor exhibă, în cel mai fericit caz, frigiditate intelectuală, aroganţă şi parohialismul unor slujitori ai „ştiinţei întunecate” (Carlyle). E suficient să citim minunatele cărţi ale lui Dawkins, Mayr sau Ayala ori să răsfoim geniala *Origine a speciilor* ca să ne dăm seama că, de fapt, precaritatea instrumentelor necesare supravieţuirii reprezintă cadrul tuturor discuţiilor, disputelor şi analizelor biologilor. Susţinând că volumul de hrană disponibilă determină (de fapt, limitează) ritmul de înmulţire a speciilor, Darwin recunoştea, implicit, după ce citise cărţile reverendului Malthus, faptul că raritatea nu este doar cadrul de analiză a fenomenelor economice, ci şi a celor pur biologice[1]. Acelaşi lucru face R. Dawkins atunci când explică lunga evoluţie a ochiului (demonstrând că liliecii s-au specializat pe vânatul nocturn deoarece „*economia zilei e deja exploatată din plin de alte fiinţe*”[2]), dar şi unul dintre cei mai mari savanţi ai secolului al XX-lea, Ernst Mayr, care pune extincţia anumitor specii pe seama rarităţii mijloacelor de supravieţuire[3]. Etologii demonstrează destul de limpede că hrana insuficientă şi oportunităţile limitate de împerechere au stat la baza comportamentului agresiv înnăscut şi a tendinţelor anti-sociale din lumea animală. Păsărilor intenţionat aglomerate în spaţii restrânse progresiv – fapt ce creşte raritatea resurselor necesare hrănirii, împerecherii şi odihnei – le cresc în scurt timp gheare neobişnuit de mari. Aceleaşi motivaţii constituie fundamentul organizării sociale a necuvântătoarelor, al creării ierarhiilor de dominare, de acuplare, de hrănire. Studiile zoologilor scot în evidenţă cu claritate că la

babuini, de exemplu, între cantitatea de resurse şi arhitectura structurii sociale se manifestă o relaţie destul de puternică, asocierile stabile sau vremelnice dintre diferitele exemplare depinzând categoric, pe lângă nevoile reproductive şi de securitate, de gradul disponibilităţii subzistenţelor. Toate referirile anterioare vor să ne convingă de cruda realitate conform căreia raritatea nu este un produs al civilizaţiei, un moft al omului modern, un artefact (John Maynard Keynes)[4], ci un dat al derulării vieţii pe Pământ. „*Natura*, scria Kant, *nu produce nimic de prisos şi nu e risipitoare în întrebuinţarea mijloacelor pentru scopurile sale*” [5]. Raritatea resurselor impuse de supravieţuire a dat naştere unei presiuni biologice atât de sufocante, încât toate vietăţile au fost supuse unui proces nesfârşit de adaptare şi selecţie. Felul în care arată şi se comportă oamenii, animalele, plantele şi celelalte vieţuitoare reprezintă rezultatul procesului de adaptare a acestora la mediul sărăcăcios în care îşi duc existenţa efemeră. Instinctele şi inteligenţa lor s-au fasonat, în special, sub imperiul necesităţii iluzorii de a învinge precaritatea volumului de subzistenţe.

Omul, „*fiara cu veleităţi de arhanghel*” (Ortega y Gasset), şi-a început lunga aventură mundană în chingile neiertătoare ale privaţiunilor, fapt ce i-a sculptat înfăţişarea, gândurile şi facerile. Unul dintre elementele fundamentale ale arhitecturii sale primare, biologice, a fost, în acest spaţiu limitat cu instrumente de supravieţuire, dorinţa de a-şi conserva viaţa, *propria viaţă*. Deoarece dotarea cu resurse nu permitea existenţa îndestulată a tuturor congenerilor, indivizii au fost constrânşi să îşi dirijeze eforturile către asigurarea propriei supravieţuiri. Milioanele de ani trăite în astfel de circumstanţe au impus adaptări biologice care determină indivizii umani, dar şi celelalte vieţuitoare, să aibă un comportament canalizat, înainte de toate, spre propriile scopuri, adică să fie impregnate cu *egoism*. Interminabila evoluţie biologică la care suntem supuşi, derulată veşnic într-un mediu auster din punctul de vedere al instrumentelor de supravieţuire, a făcut ca „*individul să devină o maşină egoistă, programată să facă ceea ce este mai bine pentru ansamblul genelor sale*”[6]. Acest fapt, recunoscut aproape unanim de biologici şi etologi, reprezintă fundamentul moral pe care avea să se edifice ştiinţa economică, acum două veacuri, chiar dacă, în epocă, nu era un

principiu recunoscut de majoritatea filosofilor. Înaintea biologilor, recunoaşterea faptului că acţiunile au ca declanşator interese personale nu reprezenta o noutate. Dacă vom coborî pe scara istoriei vreo două milenii şi jumătate, vom descoperi că principiul egoismului, luat de A. Smith ca bază pentru geniala sa explicaţie asupra modului în care funcţionează societăţile umane, fusese enunţat deja de către Zenon. Patru secole mai târziu, Cicero afirma un lucru similar[7]. În ciuda evidenţelor, concepţia conform căreia „unitatea de bază" a fenomenelor sociale, deci şi a celor economice, o constituie individul egoist s-a impus abia în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. După scandalul stârnit de B. Mandeville la începutul aceluiaşi secol, după indignarea produsă de D. Hume prin scrierea faimosului său *Tratat asupra naturii umane* şi cu ajutorul excentricului scoţian A. Smith, filosofii moralişti au fost dispuşi să accepte, în majoritate, că motivaţia ultimă a facerilor umane o constituie interesul personal. Nici măcar un idealist precum Kant nu se mai îndoia de „*înclinaţiunea animală egoistă*" a individului. Mai târziu, studiile biologice şi etologice aveau să demonstreze că presiunea multi-milenară exercitată de raritate asupra vietăţilor s-a dovedit atât de puternică, încât egoismul nostru este unul genetic, instinctual[8], imposibil de îndepărtat prin mijloace culturale. Preferinţa pentru sine s-a extins atât de mult printre indivizii umani, încât, respectând una dintre cele mai importante „legi" ale economiei, nu a primit nici o apreciere din partea acestora. Dimpotrivă, generozitatea a constituit, tocmai din cauza propriei rarităţi, una dintre cele mai importante virtuţi ale creştinismului; însă, numărul muritorilor canonizaţi pentru largheţe lor sufletească este infim raportat la scara umanităţii. În fapt, pilda supremă a creştinismului o constituie sacrificiul lui Isus pentru mântuirea *celorlalţi*. Apoi, cea mai importantă învăţătură adresată creştinului constă în îndemnul de a iubi aproapele, ceea ce semnifică faptul că filosofia creştinismului admite tacit omul ca fiinţă egoistă. Nu există sistem moral, religie sau societate umană care să nu aprecieze compasiunea, mila faţă de convivi, însă acest lucru demonstrează, indubitabil, că din punct de vedere biologic, individul uman este o fiinţă dotată cu o generozitate funciară extrem de modestă. Într-un univers al abundenţei, egoismul ar fi văduvit de logică biologică, iar

generozitatea şi-ar pierde statutul de virtute; altruismul primeşte răsplată culturală pentru că lipseşte la nivel primar, biologic.

Condiţiile naturale au făcut ca omul, pentru a-şi prezerva viaţa, să se doteze cu instrumente adecvate supravieţuirii. După cum am văzut deja, una dintre uneltele biologice cu care l-a înzestrat evoluţia a fost comportamentul îndreptat, în principal, spre propriile obiective şi care ignoră, în mare măsură, interesele, dorinţele sau scopurile celorlalţi; însă, egocentrismul exagerat ne transformă în mizantropi şi ne văduveşte de avantajele *con-lucrării*; or, câştigurile procurate de viaţa împreună ne reprimă pornirile egolatre şi ne excită socio-dependenţa. Din fericire pentru orgoliul naturii umane, matricea biologică nu reprezintă singurul determinant al comportamentului nostru. Individul nu poate trăi singur, izolat, nu este un *homo homini lupus*, o brută asocială; el trăieşte laolaltă, împreună, în apropierea semenilor săi; or, pentru ca aşa ceva să fie posibil, el trebuie să-şi reprime puternica pasiune pentru sine, care, altfel, l-ar face inadecvat traiului în comun, deoarece egoismul pur, nestrunit, nu poate reprezenta cimentul relaţiilor cu ceilalţi. Dorinţa sa de a intra în urzeala socială poate avea finalitate doar dacă el recurge, simultan, la comportamente de tip altruist. Din cauza determinărilor sale biologice, individul uman nu deţine abilitatea de a cultiva altruismul pur, ci unul adaptat, un „altruism interesat", un „altruism reciproc" (Trivers). Necesitatea biologică de a *con-vieţui* a făcut ca omul să dobândească, de-a lungul neobositei sale călătorii prin timp, nu doar apucături egoiste, ci şi inclinaţii altruiste, chiar dacă cele din urmă au, mai curând, o sorginte culturală decât o amprentă exclusiv biologică. Eibl-Eibesfeldt, unul dintre fondatorii etologiei, scria acum patru decenii că „*la vertebrate, dezvoltarea comportamentului altruist trebuie să fie o achiziţie de dată recentă în istoria naturală*"[9], susţinând, astfel, una dintre ipotezele fundamentale formulate de K. Lorenz, premiantul Nobel pentru fiziologie şi medicină din anul 1973, dar şi a unuia dintre cei mai influenţi biologi ai zilelor noastre, R. Dawkins, conform căreia capacitatea noastră de a ne iubi congenerii se dovedeşte a fi modestă[10] din cauza rarităţii genelor altruiste. Mai categoric şi cu referire la necuvântătoarele cu care ne împărţim, vrem-nu vrem, trecutul genetic, R.

Ardrey susţine, pur şi simplu, că „*animalul amiabil, admirabil de altfel, este un eşec evoluţionist*”[11].

Altruismul face parte din zestrea noastră genetică doar ca excepţie, dar ne-a injectat comportamentul din dorinţa de a stimula *co-operarea*. Natura a fasonat omul de aşa manieră încât acesta să îşi lărgească aria posibilităţilor de conservare a propriei vieţi, însă tot ea a fost cea care i-a arătat că una dintre modalităţile de a îşi atinge obiectivul primordial constă în deschiderea către ceilalţi. Nefiind suficient sieşi, individul a fost presat să iasă din „*solitudinea sa congenitală*” (Laborit), să formeze grupuri, uniuni, asociaţii, reţele sociale şi, ca premiză, să profeseze un tip particular, infirm de altruism, *altruismul interesat*. De-a lungul timpului, din amalgamul biologic al omului a făcut parte şi generozitatea, dar aceasta răspundea instinctului de supravieţuire şi de reproducere; formele arhaice de viaţă din care omul provine vedeau în progeniturile lor o continuare a propriilor existenţe. Absolut acelaşi lucru cred un filosof, Aristotel, când susţine că părinţii văd copiii ca pe o extindere a propriei vieţi, şi un biolog, R. Dawkins, când afirmă că „*genele sunt entităţi egoiste care acţionează pentru propria lor propagare în fondul comun de gene al speciei*”[12] . În consecinţă, a-ţi iubi copiii, părinţii, fraţii şi rudele apropiate nu reprezintă decât o formă primară de altruism interesat pe care oamenii îl recunosc, dar, pe care nu o consideră a fi o virtute specială. Ne iubim consangvinii în mod natural şi, paradoxal, egoist, deoarece ei constituie entităţile ce depozitează propriile noastre gene. Pentru ranforsarea ipotezei, vom spune că tendinţa de a trata *alte* fiinţe cu generozitate scade pe măsură ce persoanele vizate au „legături de sânge”, genetice, tot mai slabe în raport cu noi înşine. Să nu uităm că manifestăm frică, reţinere şi, în cel mai fericit caz, indiferenţă naturale faţă de străini, faţă de cei pe care îi considerăm necunoscuţi, depărtaţi de ramurile propriului arbore biologic. Faptul că omul deţine o doză biologică infimă de milă, compasiune, altruism faţă de alţii se datorează originii noastre genetice comune, dar, în principiu, nu trebuie să ne autoflatăm gândind la afirmaţii gen Rousseau, conform cărora omul posedă o bunătate originară distrusă doar de intrarea în societate. Apelând la concluziile lui E. Mayr, „*altruismul faţă de străini* (n.n. – îndepărtaţi genetic de noi) *este un comportament*

nesusținut de selecția naturală”[13]. Oamenii sunt entități egoiste prin determinare biologică, iar comportamentul lor în legătură cu resursele limitate ale societăților nu poate lua alt contur. Prin urmare, remarca lui A. Smith, după care ghidul interacțiunilor umane îl constituie interesul personal și nu bunăvoința, este pe deplin întemeiată[14]. Altruismul cel mai pur, altruismul virtuos, cel prin care sfinții își procură supraviețuirea postumă, nu stă la îndemâna oamenilor. Atunci când judecăm comportamentul insului obișnuit, trebuie să avem în vedere faptul că omul practică o specie imperfectă de generozitate, *altruismul interesat, reciproc*, ca instrument ce favorizează cooperarea, adică întreprinderea laolaltă. În sens restrâns, biologic, altruismul prezintă valoare instrumentală, utilitară, dacă ținem cont că urmarea intereselor personale necesită cooperare.

Oamenii nu au în dotare un instinct prea fiabil al cooperării, al conviețuirii, deoarece instinctul primordial, cel de *auto-conservare*, predispune la dezvoltarea apucăturilor opuse; totuși, străduințele sale nesfârșite de învingere a rarității l-au echipat cu accesoriile impuse de viața comună, de „contactul social”, de cooperare. Dar lumea nu se fundamentează exclusiv pe egoism, ci pe un melanj rafinat ce combină interesul personal cu ingrediente în stare să asigure un minimum obligatoriu de coeziune socială, deoarece societatea umană își extrage seva din combinarea subtilă a forțelor centrifuge capabile să permită supraviețuirea diferenței, diversitatea opțiunilor și aspirațiilor individuale, pe de o parte, și a forțelor centripete impuse de necesitatea traiului la un loc, pe de alta. Sub presiunea selecției naturale, organismele vii au fost obligate să adopte unelte în stare să stimuleze conlucrarea, ele însele fiind produsul unui uriaș, dar subtil, efort de cooperare a „genelor egoiste” (Dawkins). Trecerea timpului a mai consacrat faptul că cele mai apte entități pentru supraviețuire au fost cele care, deși acționau în favoarea propriilor finalități, se foloseau de cooperarea cu celelalte vietăți fasonate să practice *sin-iubirea*. Așadar, cooperarea nu reprezintă o modalitate de exprimare a iluzoriei generozități native a omului, ci reflexul dorinței sale de a-și asigura o mai bună supraviețuire, chiar dacă întrajutorările reciproce nu lipsesc din arealul regnului animal; cooperarea constituie un mijloc de calmare a egoismului nostru biologic, ancestral, o

cale de cultivare a intereselor străine nouă prin intermediul recompenselor. De cele mai multe ori, când participăm la atingerea unui scop exterior nouă, o facem pentru a stimula atingerea propriilor interese. Când o facem fără stimulent devenim generoşi; dacă transformăm un asemenea comportament în obişnuinţă, trebuie să ne pregătim pentru sanctificare; însă, generalizarea comportamentului mărinimos este incompatibilă cu viaţa în lumea dotată cu cantităţi limitate de subzistenţe. De aceea, egoismul nostru constitutiv ne impune şi *co-laborarea*, direcţionarea stăruinţelor spre scopuri străine persoanei noastre. Cine urmărește cursele de ciclism de mare distanţă poate înţelege foarte bine sensul cooperării interesate. În etapele ce presupun parcurgerea a zeci sau chiar sute de kilometri într-o singură zi se produc, deseori, evadări, adică desprinderea din plutonul ce include foarte mulţi sportivi a câtorva rutieri mai doritori şi mai proaspeţi pentru a încheia cursa pe prima poziţie. Problema principală a evadaţilor este aceea că, pe măsură ce grupul în care aleargă se reduce numeric, forţa de străpungerea a aerului se diminuează, iar înaintarea devine tot mai dificilă. Pentru a nu fi ajunşi din urmă, cei din fruntea cursei sunt obligaţi să se rotească la conducerea trenei, ţinând cont că rămânerea în frunte doar a unuia dintre ei conduce la oboseală excesivă, ceea ce determină scăderea vitezei întregului grup de evadaţi. La fel ca în stolurile de păsări, care se aşază în „V” din motive de aerodinamicitate, rutierii fruntaşi sunt obligaţi să se schimbe periodic în fruntea grupului evadator, doar printr-o asemenea manevră având posibilitatea să se menţină la distanţă de plutonul urmăritor, distribuind efortul între toţi evadaţii. Paradoxal, dorinţa personală de victorie îi constrânge să coopereze cu adversarii. Cel mai interesant lucru în această derulare a evenimentelor este faptul că, pe măsură ce linia de sosire se apropie, disponibilitatea lor de cooperare se reduce, fiecare încercând să adopte o strategie care să ajute la obţinerea victoriei personale. Pe ultimele sute de metri, cooperarea care a făcut posibilă distanţarea de pluton încetează, deoarece fiecare rutier are interesul de a fi *el însuşi* învingătorul. Atunci, relaţiile dintre evadaţi încetează a mai fi cooperative şi devin competitive. Fiecare s-a servit de cooperare sperând ca desprinderea de pluton să-i sporească posibilităţile de a-şi apropia locul întâi, care, fiind mult

prea limitat cantitativ (o singură treaptă a podiumului pentru sute de ciclişti) în raport cu dorinţele tuturor de a câştiga, a impus competiţia, dar şi cooperarea interesată. Cooperarea rutierilor, întrajutorarea lor nu reprezintă, în primul rând, o cale de manifestare a generozităţii sportivilor, ci doar un instrument, o ustensilă, un mijloc prin intermediul căruia *fiecare* în parte poate să-şi îndeplinească obiectivele personale. Exact în acelaşi mod se derulează relaţiile dintre indivizi în legătură cu adjudecarea şi utilizarea resurselor limitate şi, de regulă, aceasta este natura relaţiilor sociale dintre indivizi. Chiar dacă sunt impregnate cu egoism, societăţile umane răsplătesc indivizii pentru capacitatea lor de a se pune, interesat şi pasager, în slujba realizării unor obiective care nu le aparţin în mod direct; pe cale de consecinţă, avem motive să susţinem că entităţile sociale îşi secretă anticorpii care limitează monstruosul egoism cu care ne-a infestat natura. Omul, „*maimuţa goală*”, după cum cinic şi metaforic ne caracterizează D. Morris, este „*o specie cu spirit cooperativ*”[15], chiar dacă adezivul social al cooperării îl constituie interesul personal şi nu altruismul său distrofic.

Una dintre consecinţele majore ale rarităţii mijloacelor de subzistenţă constă în impregnarea comportamentului uman cu spiritul competitiv. Reacţia biologică a organismelor la condiţii naturale vitrege a constat în adoptarea acţiunii îndreptate, primordial, spre propria supravieţuire (egoismul), a cooperării interesate (generozitate limitată, indirectă), dar şi a competiţiei. Acolo unde posibilităţile se situează, cantitativ, sub nivelul dorinţelor, concurenţa devine inerentă şi constituie cadrul de manifestare a interacţiunilor individuale; or, cum raritatea resurselor ni se arată în orice ungher al naturii şi dintotdeauna, toate vieţuitoarele au dobândit lent un instinct agonistic născut din cel de auto-conservare. Organismul uman rezultă, el însuşi, în urma unui necruţător proces competitiv produs de raritate. Noi devenim maşini competitive în stare pre-natală, înaintea procesului de fecundaţie. După cum bine se ştie, drumul nostru ca entităţi biologice începe prin împreunarea *unui* ovul cu *un singur* spermatozoid, dar momentul fuziunii celor două celule este precedat de un proces concurenţial extraordinar de intens, având în vedere că din numărul imens al spermatozoizilor secretaţi de glandele masculine (până la jumătate de miliard

la o singură acuplare), doar unul va reuși să cucerească membrana unicei celule sexuale feminine prezente în delicata uzină biochimică a reproducerii. Din acest motiv, fiecare celulă reproducătoare masculină trebuie să ducă o luptă teribilă pentru a putea să fie selectată în vederea formării embrionului uman. Ca efect al rarității ovulelor, spermatozoizii intră în relații de tip concurențial, forma și comportamentul lor fiind adaptate nevoii de a se deplasa rapid și de a ajunge repede să penetreze membrana celulei complementare[16]. Individul nu „resimte" niciodată mai puternic procesul concurențial decât în starea sa pre-embrionară. Cum biologia ne marchează, inevitabil, comportamentul, putem afirma, fără rețineri, că oamenii dobândesc dexterități concurențiale fără să urmărească de o manieră conștientă așa ceva. Abilitățile concurențiale dobândite pe cale genetică sunt forjate prin disputarea, în societate, a mijloacelor limitate de trai, dorința individuală de apropiere a acestora declanșând, inevitabil, *procesul competițional*. Concurența nu se desfășoară doar între finalitățile diferiților indivizi, ci și între scopurile aceleiași persoane. Deoarece la dispoziția oricărui ins se găsește o cantitate limitată de mijloace în raport cu necesarul, nevoile fiecăruia se află într-un continuu proces competițional, fiecare dintre ele presând psihic deciziile personale pentru a fi satisfăcută. Când decidem să îndeplinim scopuri personale (de fapt, *anumite* scopuri), o facem *renunțând* la îndeplinirea altora; din paleta nesfârșită a nevoilor noastre va fi satisfăcută doar o parte, ceea ce presupune că decizia de a selecta scopurile de atins cu mijloacele disponibile însemnă *discriminare*, *excludere.* Din cauza abundenței nevoilor și a limitării resurselor, suntem constrânși *să alegem, să selectăm* trebuințele de concretizat. Astfel, raritatea declanșează competiție, competiția impune alegere, discriminare, iar alegerea se face la un cost, costul variantei excluse, eliminate, *costul de oportunitate*; de aceea, tot ceea ce se dovedește limitat în raport cu dorințele oamenilor costă. Pretențiile de acces nerestricționat și universal la resurse, revendicările de genul „învățământului gratuit" (inserate în Constituții) nu pot fi tratate decât ca exerciții demagogice sau derapaje oratorice. În universul rarității, cum este cel pe care-l populăm, gratuitatea nu reprezintă decât o simplă iluzie, idealul

„de la fiecare după posibilități, fiecăruia după nevoi”, o banală escrocherie ideologică, iar promisiunea *„raiului pe Pământ*”[17], un non-sens.

Dacă toată lumea ar poseda *tot* ceea ce dorește, conflictele de interese generate de adjudecarea subzistențelor nu s-ar mai ivi; or, avariția naturii ne învață că nu toți indivizii vor poseda bunurile solicitate. Dacă acceptăm o asemenea aserțiune, suntem constrânși să recunoaștem că societățile umane nu au ca temelie pretinsa „armonia naturală a intereselor”; performanța lor, ca mijloc de îndeplinire a proiectelor personale, se află în relație directă cu capacitatea de a stimula cooperarea și de a reduce fricțiunile inerente generate de precaritatea instrumentelor impuse de supraviețuire. Ansamblurile sociale capătă virtuți atunci când furnizează toleranță, o doză rezonabilă de avantaje mutuale, mecanisme acceptabile de înăbușire a conflictelor generate de structura naturii umane și de natura cărpănoasă ce ne găzduiește. În orice societate există un dram de armonie, dar el derivă din presiunea cooperării reciproc avantajoase și nu din iluzoria bunătate naturală a omului. Indivizii ce populează lumea se pot declara frați, din perspectiva îndepărtatei lor origini biologice comune, și competitori, dacă analizăm lucrurile prin lupa infamei rarități în care ne-a aruncat natura.

Raritatea nu trebuie privită ca un concept în termeni absoluți; ea trebuie percepută în termeni relativi. Resursele nu sunt pur și simplu rare, din cauza volumului lor disponibil în mediul înconjurător, ci se dovedesc limitate *în raport* cu nevoile noastre, cu stimulentele disponibile pentru a le descoperi și utiliza, cu nivelul cunoașterii umane în ceea ce le privește. Gradul de limitare a subzistențelor derivă din confruntarea nivelului lor *cunoscut* cu dorințele manifestate ale indivizilor; de aceea, raritatea nu are doar o determinare biologică, naturală, ci și una furnizată de membrana culturală a individului, membrană crescută peste structura noastră originară, prin dezvoltarea particulară a creierului. De-a lungul timpului, gama nevoilor umane a evoluat enorm, depășind cu mult instinctele primitive de supraviețuire și reproducere, chiar dacă acestea nu au fost și, cu siguranță, nu vor fi niciodată aneantizate; necesitățile complicatei ființe umane nu se rezumă, sub nicio formă, la stricte înclinații naturale, fiziologice, deoarece miraculoasa și neobișnuita evoluție a

creierului uman metamorfozează individul într-o ființă tot mai culturală. Raritatea resurselor provine din natura umană, rezultată printr-un proces simultan de adaptare genetică și culturală a individului; în consecință, gradul de limitare a subzistențelor depinde nu doar de dotarea geologică a mediului, ci și de structura evolutiv-culturală a omului. Or, presiunea exercitată de noi asupra mijloacelor din jur depinde capital de o asemenea realitate.

Privită din punctul de vedere al matricei culturale a individului, raritatea a reprezentat și va reprezenta o problemă primordială, deoarece omul posedă o capacitate extraordinară de multiplicare a nevoilor, capacitate izvorâtă din dorința sa irepresibilă de a își ameliora propria condiție. Omul nemulțumit de starea personală, veșnicul nesatisfăcut, făuritorul progresului, generează și menține în mare parte condiția de raritate în care se scaldă. „Vanitatea sa emulatorie” (Kant) de a poseda face ca, dintotdeauna, între aspirațiile sale și instrumentele puse la dispoziție pentru a le atinge să existe o tensiune continuă. Dorințele sale de a-și apropia mijloacele adecvate scopurilor s-au înțelenit atât de profund în natura sa, încât *a vrea* a devenit un determinant decisiv al comportamentului său. Omul vrea, dorește să aibă aproape fără limite. Propensiunea sa naturală de a poseda s-a arătat atât de puternică, încât i-a sculptat credințele și acțiunile. Dacă analizăm limbajul oricărei societăți umane vom remarca un fapt deloc accidental: cele mai utilizate și mai importante verbe sunt *a fi* și *a avea,* majoritatea construcțiilor gramaticale folosind, inclusiv pentru exprimări complexe, cuvintele pomenite. Practic, omul are, înainte de toate, conștiința existenței de sine, de *a fi,* apoi apucătura insațiabilă de *a avea;* or, pornirea lui de a poseda relaționează contondent cu resursele oferite de natură; doar raportate la nevoile oamenilor resursele devin limitate, raritatea nefiind o calitate intrinsecă a lor. De fapt, lucrurile, obiectele dobândesc statut de resursă doar prin recunoașterea proprietăților lor de a participa la satisfacerea nevoile umane, importanța sau valoarea lor fiind stabilită doar printr-un astfel de proces de relaționare; nu există lucruri utile, resurse sau valoare în afara raportării subiective a nevoilor la mijloacele pentru a le satisface.

Un lucru, o combinație anume de elemente biochimice nu pot fi denumite resurse decât dacă indivizii *știu* de posibilitatea ca trăsăturile

acestora să fie în stare să tempereze intensitatea nevoilor umane. Acum jumătate de mileniu petrolul nu era o resursă (în cel mai nefericit caz, constituia un „rău”, atunci când oamenii se mânjeau accidental cu el), tocmai pentru că ei nu *știau* să-i folosească proprietățile; însă evoluția cunoașterii a transformat o dezagreabilă substanță vâscoasă în mult râvnitul „aur negru”. După cum bine putem observa, raritatea resurselor nu trebuie privită doar din perspectivă cantitativă, ci și din punct de vedere calitativ, al *cunoașterii* noastre relative la mijloacele de subzistență.

Omul a primit, prin evoluție biologică, dotările reclamate de viața în natura zgârcită, însă, prin evoluție culturală, el a dobândit accesorii imunologice suficient de viabile pentru a își ameliora gradual condițiile de supraviețuire. Evoluția creierului i-a conferit șansa de îndepărta treptat, dar niciodată definitiv, lanțurile mijloacelor limitate, punându-i la dispoziție antidotul inovației, tehnologiei, științei produs de glanda cunoașterii. Faptul că societățile contemporane resimt mai puțin acut presiunea rarității, lucru vizibil prin creșterea standardului de viață al insului obișnuit, are ca origine, mai ales, secreția de cunoștințe oferite de creier și tezaurizate în fondul cultural al umanității. Pe lângă instinctele, automatismele primite în dar de la natură, oamenii au avut forța de a lupta contra rarității prin servo-mecanismele furnizate de inteligență. Trecerea timpului a făcut ca reacția lor la resurse să nu mai fie dictată, în principal, de reflexe biologice, ci de calcul și cunoaștere secretată. Mai puțin osificat de instincte, mai flexibil datorită creșterii în greutate a creierului și a complexității crescânde a proceselor neuronale, comportamentul uman a dobândit plasticitate și s-a adaptat ușor-ușor, dar suficient de mult, pentru a fi capabil să creeze cantități din ce în ce mai ridicate de subzistențe, slăbind cât de cât insuportabilele cătușe ale rarității.

Evoluția culturală a omului și creșterea în complexitate a creierului său au determinat multiplicarea și sofisticarea nevoilor, dar au constituit, simultan, căi de luptă împotriva rarității. Oamenii au fost forțați să adopte comportamente adecvate, înglobând tot mai mult inteligența, rațiunea, calculul, volumul limitat al resurselor obligându-i să fie chibzuiți, prevăzători, *economi,* pentru a acoperi un domeniu cât mai extins al

necesităţilor personale. Totuşi, nu doar raţiunea ne împinge spre un atare comportament, evoluţia biologică însăşi ne-a înzestrat cu mecanisme similare create sub imperiul rarităţii multi-milenare. Tendinţa de îngrăşare a omului modern – semn că indivizii pot lupta cu oarecare succes contra naturii parcimonioase – are ca sursă mecanismele fiziologice de stocare, mai precis, de economisire a caloriilor, mecanisme puse la punct de organismul uman, ca reacţie la foamea perpetuă la care a fost supus dintotdeauna. Faptul că, astăzi, oamenii tind să acumuleze surplusuri calorice demonstrează că uzina noastră biochimică nu a fost adaptată să metabolizeze cantităţi mari de alimente, depozitând surplusurile (din instinct de supravieţuire metamorfozat, parţial, în instinct de economisire) în ţesuturile adipoase. Ne îngrăşăm ca reacţie a organismului la raritate, dar şi pentru că veşnica raritate în care am evoluat biologic ne-a adaptat consumurilor reduse; „punem deoparte” calorii deoarece fiziologia noastră a învăţat că, în mod obişnuit, nu avem suficient şi, de aceea, trebuie să constituim rezerve. Înaintea raţiunii, biologia ne-a determinat să fim prudenţi şi să „strângem bani albi pentru zile negre”. Acelaşi mecanism de reacţie contra rarităţii poate fi întâlnit la urşi. Organismul lor este programat să „economisească”, deoarece condiţiile de peste iarnă nu permit un consum normal de hrană; hibernarea, o formă particulară de cheltuire chibzuită a caloriilor, constituie o adaptare la condiţii particulare de resurse limitate, ursul hrănindu-se luni bune cu energia acumulată în anotimpul în care alimentele se găsesc cu o mai mare uşurinţă. Îngrăşarea din perioada favorabilă precede inevitabilului şi necesarului consum de peste iarnă. Corpul uman a dobândit un mecanism similar de apărare contra lipsurilor, cu precizarea că el tinde să crească în greutate, în epocile recente, din cauză că dezvoltarea cunoaşterii limitează fluctuaţiile sezoniere de alimente; însă, cum organismul nostru este dotat cu senzorii acumulării, de frica morţii prin inaniţie, tendinţa de îngrăşare se suprapune cu capacitatea noastră limitată de eliminare a caloriilor, impusă, la rândul său, de consumurile modeste de subzistenţe de-a lungul evoluţiei.

Natura a pus la dispoziţia multor vietăţi echipamente similare de limitare a efectelor rarităţii. La hârciogi sau veveriţe, economisirea este chiar

mai evidentă decât la urşi, luând forma celei pe care oamenii o cunosc cel mai bine, aceste mamifere adunând depozite pentru a lupta cu „seceta de hrană” produsă de anotimpurile neprielnice. Crocodilii, spre exemplu, au mecanisme fiziologice atât de performante, încât îşi pot drămui consumul şi pot supravieţui vânând doar o singură dată pe an. Există o şopârlă adaptată aprigelor condiţii siberiene capabilă să îşi conserve resursele necesare supravieţuirii, chiar şi la temperaturi mai scăzute de – 40º Celsius, rămânând îngheţată în blocuri de apă cristalizată şi revenind la viaţă odată cu încălzirea. Termitele preferă canibalismul şi infanticidul ca metode de control al populaţiei şi conservare a hranei. Nici măcar albinele, mult lăudate pentru presupusul lor altruism, nu se sfiesc să-şi devoreze „regina” din „raţiuni economice”[18]. Iepurii de câmp şi-au dezvoltat mecanisme fiziologice atât de performante ca reacţie la raritate, încât embrionul se opreşte din evoluţie şi se atrofiază dacă femela purtătoare „simte” că volumul de hrană al habitatului nu poate susţine naşterile. În lumea animală, există mecanisme spontane de ajustare a ritmului înmulţirii la cantităţile de subzistenţe (altfel spus, de adaptare la raritate), încât moartea prin inaniţie survine relativ rar[19]. Plantele reacţionează oarecum în aceeaşi manieră, având o capacitate extraordinară de restrângere a metabolismului în perioada în care cantităţile de căldură şi lumină solară (favorabile vieţii) se reduc dramatic. Practic, comportamentul instinctual al vieţuitoarelor vizează adaptarea reproductivă a speciei (perpetuarea ei) şi a instrumentelor economice necesare supravieţuirii (procurarea hranei). Indivizii umani deţin, la scară, ustensile similare, reuşind să depăşească perioadele dificile (sub aspectul procurării hranei) cu ajutorul delicatelor mecanisme fiziologice ce produc acest soi de economisire criogenică. Atunci când răcim, resursele de căldură ale corpului devenind brusc insuficiente, organismul reacţionează şi „face temperatură”, ceea ce demonstrează că împotriva rarităţii avem, în primul rând, terapii înnăscute.

Exemplele anterioare încearcă să demonstreze că economisirea ca mijloc de combatere a insuficienţei mijloacelor de supravieţuire a fost gravată în instinctele noastre de „geniul” naturii şi nu reprezintă doar un efect al deciziilor conştiente. Pentru oameni, mai mult decât pentru oricare alte

viețuitoare, economisirea resurselor reprezintă și o consecință a *calculului*, deoarece gradul de sofisticare a creierului lor permite o gamă mult mai amplă de acțiuni bazate pe înțelegerea raporturilor de cauzalitate, pe interdependențe logice. Totuși, atunci când indivizii își sporesc greutatea, de-a lungul timpului, cedează mai curând pornirilor fiziologice neadaptate *relativei* diminuări a gradului de raritate (produsă, în special, prin creier, cunoaștere și tehnologie) din ultimele epoci. Obezitatea, atribuită tot mai frecvent cauzelor genetice, nu vrea să însemne că ne îngrășăm pentru că strămoșii noștri făceau la fel, ci din cauza faptului că instinctele noastre de stocare (economisire) – dobândite pentru a ne imuniza cât-de-cât în fața foametei naturale – nu s-au adaptat încă relativei prosperități ce tinde să se extindă, în special, în lumea occidentală, în ultimele două veacuri. Însă acest lucru devine dificil de înțeles deoarece adaptările genetice se produc extrem de lent, în perioade de timp atât de extinse și asupra cărora scoarța noastră cerebrală nu are o percepție suficient de clară.

Interesant este faptul că economisirea, ca modalitate de combatere a rarității, se datorează, de asemenea, activităților creierului, deoarece gradul său ridicat de evoluție, spre deosebire de celelalte viețuitoare ale regnului animal, oferă omului percepția temporalității. Viața noastră, activitățile noastre s-au derulat, se derulează și se vor derula într-un spațiu pe care creierul îl asociază cu timpul, indivizii umani netrăind în abisul atemporalității, ca majoritatea zdrobitoare a animalelor. Având inscripționată în insondabilele adâncimi ale encefalului lor frica biologică de raritate, oamenii pot reacționa calculat, distribuindu-și surplusurile relative și vremelnice de subzistențe din trecut și prezent spre viitor. Evident, celelalte vietăți (câteva fiind pomenite mai sus) fac același lucru, însă, la ele, această reacție la raritate este predominant instinctuală și nu constituie rodul acțiunii inteligente. Spre deosebire de alte viețuitoare, omul a primit, printr-o întâmplare greu de înțeles, un raport creier/greutate corporală mult mai favorabil decât companioanele sale necuvântătoare, iar acest avantaj extraordinar este utilizat din plin în interminabila sa conviețuire beligerantă cu resursele; astfel, *ne-consumul* curent împins spre viitor poate fi considerat, de asemenea, un rod al neobișnuitei sale înzestrări relative cu inteligență.

Comportamentul uman în legătură cu utilizarea resurselor rare are în compoziție un amestec coagulat de instincte oarbe – prefabricatele supraviețuirii – și determinări logice, produse ale capacității excepționale a omului de a reflecta; ansamblul manifestărilor individului uman depinde de acest melanj eterogen, fără ca unul dintre cele două ingrediente să prevaleze decisiv în ceea ce privește acțiunile noastre. În consecință, exacerbarea valențelor rațiunii, regăsită sub chipul caricatural al lui *homo oeconomicus,* trădează superficialitatea celor ce se împăunează crezând că deciziile noastre privind alocarea mijloacelor limitate pentru atingerea finalităților se bazează doar pe un proces cognitiv aprioric în întregime conștient. Raritatea resurselor ne constrânge la gândire, deliberare, stabilire de relații cauzale, însă, niciodată, acțiunile noastre nu au ca fundament exclusiv farul călăuzitor al rațiunii. „*Oamenii, în străduințele lor*, nota Kant, în epoca nașterii științei economice, *nu procedează în general numai după instincte ca animalele și totuși nici în felul unor cosmopoliți rationali după un plan convenit*”[20]. Comportamentul individului, care niciodată nu poate fi doar economic, politic, biologic, social etc., flotează undeva între seva noastră biologică și învelișul, deseori, supraevaluat al inteligenței. În consecință, relația indivizilor cu raritatea – pe nedrept considerată ca reprezentând obiectul de studiu *rezervat* economiei – ar trebui văzută dintr-o astfel de perspectivă, canalizarea mijloacelor de subzistență către nevoi nefiind apanajul exclusiv al calculului sau al alegerilor raționale. Conduita economică a individului – presupunând că și-ar dobândi autonomie, că ar deține forță de secesiune – este simultan biologic și cultural *adaptativă*, dobândită prin naștere și, mai ales, prin educare, încercare, eroare, străduință; ea nu posedă abilitatea de a se manifesta mereu prin soluții logice, opțiuni matematice indiscutabile, determinări exclusive ale inteligenței umane.

Utilizarea creierului reprezintă cea mai fiabilă armă împotriva rarității, avantajul comparativ al indivizilor umani în lupta speciilor pentru auto-conservare, dar echipamentul genetic, instinctual, înnăscut, imprimat pe cale biologică, s-a dovedit destul de valoros, de-a lungul timpului, pentru a fi ignorat. Analiza binomului resurse rare–nevoi infinite relevă faptul că între componenta noastră comportamentală automatizată, instinctuală, și cea

gândită, calculată, există o relație de complementaritate intrinsecă. Acțiunile individului își au fundamentul în „inerția filogenetică” (E. Wilson), dar se bazează, simultan, pe rezultatele calculului, pe determinările culturale.

A confunda economia cu „știința alegerilor raționale” înseamnă a comite o gravă eroare, chiar dacă raritatea impune răspuns chibzuit, organizare, prudență, adică elemente ce poartă marca raționalului. Dacă privim anatomia fenomenelor economice din zilele noastre, remarcăm cu ușurință că fizionomia sistemului producător de subzistențe poartă serios amprenta încercărilor (și eșecurilor) individului de a-și îmbunătăți condiția marcată de insuficiența mijloacelor. Clădirile înalte (tot mai înalte), traficul subteran, desalinizarea apei de mare, irigațiile, ziarul electronic, transportul în comun sau apariția memoriei artificiale ne pun la dispoziție tot atâtea dovezi ale adaptării omului la raritate; însă, în niciun caz, ele nu pot fi considerate consecința îmbibării acțiunilor sale doar cu materie inteligentă. Pare rezonabil să acceptăm conduita orientată spre scopuri (condiție a proceselor raționale) în alocarea resurselor limitate, însă „acțiunile economice” ale individului se bazează nu doar pe elemente transparente, demonstrabile, evidente, ci și pe un substrat cognitiv confuz, opac, ale cărui străfunduri nu le putem explora cu instrumentele minții. Activitățile economice ale individului nu se derulează sub imperiul rațiunii, după cum nu se fundamentează doar pe infrastructura sa biologică. Când cumpărăm brazi de Crăciun sau ouă roșii de Paște, când oferim mărțișoare la începutul primăverii sau când schimbăm daruri cu diverse ocazii, acționăm sub impulsul determinărilor culturale, ale unor concepții care și-au pierdut caracterul rațional și care s-au convertit în zestre culturală. Decizia omului de a acționa de o asemenea manieră, în ocaziile pomenite, depinde de resorturi ultime a căror semnificație logică s-a diluat prin trecerea timpului și nu pe alegeri raționale sau pe imprecisa *maximizare a utilității*. *Homo oeconomicus rationalis*, deși expresia poate părea pleonastică dacă ne gândim la felul în care filosofii contemporani concep insul ce acționează în câmp economic, este doar un artefact evadat din pedantele laboratoare universitare, un model, o ipoteză. Individul obișnuit, cel angrenat cotidian în lupta pentru ameliorarea propriei stări, „*nu s-a născut înțelept, rațional și bun, dar a trebuit să învețe a deveni*”[21], chiar

dacă nu se va transforma niciodată într-o impersonală şi rece maşină de calcul.

Obstacolul ridicat viețuitoarelor de către raritate a impus necesitatea administrării mijloacelor de subzistență prin intermediul unei forme de posesiune. Dacă privim în jur, remarcăm cu uşurință că toate resursele necesare vieții poartă atributul rarității (cu excepția oxigenului din atmosferă); petrolul, metalele (toate fiind prețioase), sarea, informația, timpul şi, chiar, energia solară se găsesc în cantități modeste prin comparație cu nivelul trebuințelor pe care ar putea să le satisfacă. O consecință majoră a rarității relative a fost apariția lentă a unei metode rezonabile de accesare şi utilizare a resurselor, o metodă suficient de viabilă încât să permită auto-conservarea viețuitoarelor, să stimuleze cooperarea şi să țină sub control conflictele rezultate din coliziunea scopurilor individuale – *proprietatea*. Viețuitoarele au învățat că apropierea, însuşirea şi utilizarea subzistențelor limitate pentru atingerea propriilor obiective constituie o metodă performantă de auto-conservare; de aceea, ele s-au echipat cu instinctul teritorialității, al diferențierii „al meu”-”al tău”. Pentru animale, utilizarea exclusivă a unui spațiu asigură hrană, securitate, refugiu şi posibilități de reproducere[22]. Proprietatea, recunoaşterea şi respectarea mutuală a limitelor ei, reprezintă o modalitate fiabilă de descurajare a disputelor generate de cantitățile reduse de subzistențe, un mijloc satisfăcător de evitare a războiului fiecăruia împotriva tuturor. Dacă resursele ar fi nelimitate, „administrarea” lor printr-o formă de posesiune ar fi lipsită de sens, iar instinctele adaptate ei ar fi absolut inutile. La indivizii umani, proprietatea deține, evident, acelaşi rol însă, datorită gradului ridicat de sofisticare a encefalului, formele de manifestare a dorinței de a avea sunt mult mai finisate decât la necuvântătoare. Cu toate acestea, primul instrument de luptă împotriva rarității, din perspectiva proprietății, a fost instinctul şi nu reacția conştientă, calculată, rațională. Un atare comportament este observabil la un creier uman insuficient de dezvoltat, la bebeluşi atunci când înşfacă jucăriile altora sau reacționează agresiv dacă altcineva atentează la propriile lucruri, la sugarul ce respinge de la sânul mamei, *propriei mame*, musafiri nepoftiți, străinii „obiectului posedat” (doar) de *el*. Din punctul de vedere al evoluției instituției proprietății, oamenii au

trecut, totuşi, cu mult peste inclinaţiile naturale puse la dispoziţie de evoluţia lor biologică, datorită înzestrării cu o inteligenţă superioară celei posedate de celelalte specii; însă, în ciuda acestei situaţii, „logica” propensiunii de a poseda nu a suferit o metamorfoză esenţială, delimitarea „al meu”– „al tău” continuând să deţină rolul primordial în rezolvarea problemelor impuse de raritatea resurselor. Nu există mijloace limitate care să iasă din aria de administrare a unei forme de proprietate, privată sau comună. Resursele rare au valoare, deci prezintă interes din partea indivizilor doritori ca ele să fie utilizate drept instrumente pentru satisfacerea propriilor nevoi indiferent, dacă ei decid să le folosească de o manieră strict personală, privată sau să recurgă la activităţi aşa-zis comune. Lucrurile, obiectele văduvite de capacitatea satisfacerii trebuinţelor umane subiective ies din sfera vreunei forme de posesie, privată sau comună, deoarece inutilitatea lor inhibă interesul personal. Atunci când resursele sunt abundente, folosirea proprietăţii ca metodă de accesare şi utilizare devine ilogică, deoarece între nevoile *infinite* ale indivizilor şi volumul *nelimitat* al resursei nu apare nici o discrepanţă ce ar presupune competiţie, alegeri, costuri, economisire. A uza de proprietate într-un astfel de caz este absurd din punct de vedere economic, deoarece orice formă de posesie impune costuri de delimitare, folosinţă etc. Doar atunci când oxigenul, singura resursă abundentă, devine rar (prin poluare), interesul de a-l exploata prin *drepturi de proprietate* capătă sens. Lucrurilor, obiectelor *ne-rare* le lipsesc atributele posesiunii, după cum bunurile limitate din punct de vedere cantitativ pot fi tratate doar în regimul proprietăţii.

Supravieţuirea în mijlocul rarităţii multimilenare a gravat în scoarţa cerebrală a omului complexul insuficienţei şi angoasa inextirpabilă a epuizării resurselor. De la spartani, care îşi ucideau nou-născuţii de spaima înfometării şi încurajau „apucăturile contra naturii” pentru evitarea „suprapopulării”, până la mişcarea ecologistă a zilelor noastre, ipoteza conform căreia stocul de subzistenţe al omenirii se diminuează dramatic a făcut carieră. Ideea, larg răspândită în mentalitatea populară, a primit de-a lungul timpului sprijinul (neavizat) al conducătorilor politici sau al Papei de la Roma[23], dar şi garanţia ştiinţifică a unor savanţi de anvergură. Mai ezitant

spre bătrânețe decât în prima parte a vieții, R. Malthus concluziona, ignorând complet părerile lui A. Smith în domeniu, că o catastrofă umanitară devine inevitabilă din cauza vitezei superioare de creștere a populației raportată la ritmul de producere a mijloacelor de trai. Stanley Jevons, una dintre mințile strălucite ale științei economice și co-fondator al „revoluției marginaliste", scria în anul 1865, în epoca de aur a mașinii cu abur, că epuizarea cărbunelui, „aurul negru" al secolului al XIX-lea, este doar o chestiune de ani[24]. Jacques-Yves Cousteau, unul dintre cei mai populari oameni de știință ai secolului trecut, nu se sfia să recomande eliminarea zilnică a câtorva sute de mii de indivizi pentru a ajusta populația planetei la resurse și pentru a evita, astfel, un dezastru ecologic[25]. Din fericire, evoluția economică și socială a ultimelor secole pare să constituie o ruptură istorică în ceea ce privește producția de subzistențe, chiar dacă raritatea relativă a resurselor (care nu trebuie confundată cu penuria sau sărăcia) a reprezentat și va reprezenta pentru totdeauna o trăsătură ineradicabilă a vieții pe Pământ.

Frica de amplificare a rarității și de deteriorare a condițiilor de supraviețuire provine, legitim, din osteneala infatigabilă a individului de a își ameliora starea și din barierele ridicate în calea vrerilor sale de către mama sa mai puțin generoasă, natura. Un fapt ce nu poate fi ignorat este acela că, totuși, natura însăși a pus la dispoziție fiului său instrumentele genetice pentru adaptarea la infama insuficiență a mijloacelor de supraviețuire. Însă, neobișnuita și mult-prea-recenta îmbunătățire a vieții materiale a individului uman se datorează, evident, evoluției sale culturale și nu adaptărilor biologice.

Rolul vital în această schimbare esențială de trend – ceea ce face ca spaima epuizării resurselor să devină tot mai incomprehensibilă – l-a jucat dezvoltarea creierului și creștea gradului de performanță a produselor sale, flexibilitatea sa sporită fiind cauza reducerii *relative* a constrângerilor exercitate de către mijloacele limitate din mediu ambiant asupra finalităților umane. Fiabilitatea crescândă a creierului uman a permis un salt cantitativ și calitativ al cunoașterii ce a făurit, la rândul său, obținerea celor mai performante vaccinuri în lupta cu raritatea, adică, inovația, tehnologia, achiziția de cunoștințe noi, „culturalizate" prin trecerea în biblioteca

experienței. Toate aceste utilaje superioare ale supraviețuirii au condus la multiplicarea instrumentelor necesare atingerii scopurilor și au creat contextul ca spaima de colaps economic a societăților umane să se dilueze. Prin teorii, încercări, experimente și, deseori, eșecuri, oamenii au aflat că distilarea unui kilometru cub de apă marină poate *crește* producția de metale cu peste zece tone, după cum cele trei grame de uraniu prezente la fiecare mie de tone de apă a oceanelor echivalează, din punct de vedere energetic, cu extinderea producției de petrol (de dispariția căruia se teme toată lumea și, cu totul întâmplător, șeicii arabi!) cu opt-nouă barili. Tot prin intermediul cunoașterii, experimentelor și căutării, oamenii și-au dat seama că doar sub o pădure virgină din nordul continentului american s-au descoperit surse de „aur negru" echivalente cu 80.000 miliarde de dolari. Producând și integrând mai multă cunoaștere în războiul lor pantagruelic cu resursele, indivizii umani *au descoperit* că producția de cereale nu depinde în principal de mărimea suprafețelor agricole, ci de intensitatea cultivării lor. Doar urmând o asemenea cale au realizat că previziunile sumbre privind evoluția volumului de hrană, făcute de savanți precum Malthus, J. S. Mill sau D. Ricardo, s-au dovedit total nejustificate. Prin stimularea cercetării și a dezvoltării tehnologiei, umanitatea a aflat că rezervele de resurse nu trebuie privite ca un stoc în declin (ca urmare a consumului). Oamenii de știință au reușit să amplifice disponibilitatea resurselor, oferind, spre exemplu, posibilitatea ca exploatarea rentabilă a zăcământului de cupru să se realizeze la concentrații de doar 0.4 % (în prezent) față de 4-6 % (acum un secol și ceva). Inovația și încorporarea de cunoaștere nouă au îndepărtat spectrul foametei cotidiene, ce a bântuit umanitatea până la mijlocul mileniului trecut, permițând creșteri spectaculoase ale cantităților recoltate; practic, în doar câteva secole, țările avansate ale lumii au extirpat flagelul milenar al morții prin inaniție, asigurând un volum incomparabil mai ridicat de alimente *per capita*, cu doar 4-5% din forța lor de muncă (spre deosebire de o proporție de 85-90%, acum două-trei secole). Inclusiv în „țările-sperietoare" din perspectivă populațională (China, India), ritmul de reducere a impactului malnutriției s-a dovedit a fi remarcabil în ultimele decenii. Prin cunoaștere, oamenii au aflat că volumul resurselor poate fi sporit recurgând la reciclare, la folosirea

substituenţilor sau a înlocuitorilor. Utilizarea telefonului mobil a redus consumul de cupru prin eliminarea telefoniei prin fir, inventarea plasticului a diminuat gradul de raritate a metalelor, energia solară a economisit petrol, după cum acesta a conservat rezervele de cărbune. Calculatoarele au devenit mai uşoare (primul computer avea sute de kilograme), automobilele consumă cantităţi din ce în ce în ce mai mici de combustibil, hard-disk-urile stochează, pe spaţii tot mai reduse, cantităţi crescânde de informaţii, menajând creierul uman, dar şi pădurile, hârtia, plumbul pentru tipărirea cărţilor, iar apa a devenit mai puţin limitată prin desalinizare şi epurare. Marile nave de agrement transatlantice reciclează, în totalitate, apa consumată pe parcursul unui voiaj, deoarece tehnologia le-a pus la dispoziţie instalaţii ce până de curând nu existau. Gunoiul, deşeurile capătă valoare prin tehnici noi, însă doar atunci când costurile nu depăşesc beneficiile reciclării. Paradoxal, tot dezvoltarea tehnologică a fost cea care a făcut din revendicările ecologiste efort în van deoarece, în cazuri particulare, inovaţiile au dus la o scădere atât de puternică a costurilor exploatării resurselor (semn al diminuării rarităţii lor relative), încât reciclarea gunoiului trece uneori drept ineficientă, presupunând, la rândul ei, utilizarea de alte mijloace limitate; or, reciclarea poate spori stocul de resurse doar dacă adaugă valoare volumului deja disponibil, ceea ce implică balansarea surplusurilor cu eforturile, costurile, balansare care depinde, la rândul său, de avansul cunoaşterii. Oamenii nu pot recicla cu orice preţ resursele, deoarece inclusiv acest proces devorează alte resurse limitate, dar noi ştim deja că raritatea implică alegeri, iar tolerarea gunoiului, a deşeurilor poate semnifica o alegere corectă din punct de vedere economic, o reacţie adecvată la problema limitării mijloacelor de subzistenţă.

Inovaţiile nu doar că diminuează consumul de resurse necesare pentru producerea unui bun, dar ele cresc continuu rezervele *cunoscute* ale acestora. Practic, noi utilizăm acum resurse care nu demult erau lucruri fără nici o valoare, deoarece oamenii nu ştiau să le exploateze de aşa manieră încât ele să se dovedească utile. Metalele au început să fie utilizate doar foarte târziu în istoria omului, înlocuind piatra la fabricarea uneltelor, cărbunele s-a transformat în resursă doar de câteva secole, iar mult râvnitul petrol a dobândit acelaşi statut chiar mai târziu; uraniul – furnizorul energiei atomice

– poate fi considerat un nou-născut, având în vedere vârsta sa de numai jumătate de secol. Până la intrarea în serviciul umanității, aceste resurse, fără de care viața modernă nu poate fi concepută, erau simple *ne-resurse*. Ele au dobândit utilitate prin descoperirea de către om a calităților lor, calități capabile să satisfacă nevoi umane; cu alte cuvinte, lucruri nefolositoare s-au metamorfozat în resurse la un moment dat pe scara evoluției cunoașterii. Omul a descoperit foarte târziu în istoria sa că siliciul, unul dintre cele mai răspândite minerale de pe Pământ, poate fi transformat și folosit la crearea semiconductoarelor. Tot inovația a condus la descoperirea de rezerve suplimentare de petrol, prin furnizarea de cunoștințe ce au permis creșterea adâncimii de exploatare a puțurilor, a proporției de extracție rentabilă a prețioasei hidrocarburi din „pungi", a diversificării mediului de forare (la început, terestră; marină, apoi; sub calota polară, recent). În plus, inovația conservă sau suplimentează stocurile de resurse prin descoperirea substituenților. Dispariția iminentă a pădurilor s-a dovedit o alarmă falsă, deoarece tehnologia modernă a crescut randamentul suprafețelor cultivate, evitând extinderea lor prin defrișări, apariția mijloacelor moderne de stocare a informației a salvat masa lemnoasă pentru celuloză și a economisit plumbul utilizat la tipar, inventarea plasticului, a p.v.c.-ului a conservat lemnul folosit pentru uși, ferestre etc., iar recuperarea rumegușului în p.a.l. a determinat ca mobila să nu se mai producă prin doborârea unui număr crescând de arbori.

Împotriva spaimei de epuizare a resurselor acționează vechea sintagmă „nimic nu se pierde, totul se transformă". În mare măsură, Terra reprezintă un sistem relativ închis, astfel încât resursele utilizate nu se evaporă în Univers, ci rămân pe Pământ schimbându-și doar forma. Din punct de vedere mineral, planeta oamenilor trăiește mai curând în *status-quo*. Apa evaporată din râuri, mări și oceane revine prin ploi sau rouă, cea utilizată în consumul casnic și industrial se scurge în sistemul de canalizare fiind parțial epurată, cea cristalizată în ghețari se topește și ajunge în râuri sau chiar în consumul populației. În consecință, utilizarea nu distruge definitiv stocul lichidului vital, ci îi modifică forma; producția de cunoștințe a dovedit că se pot concepe metode de reciclare și conservare a volumului prețioasei compoziții. Inventarea de utilaje performante crește chiar gradul său de disponibilitate

prin desalinizare, prin aducţiuni de la mare distanţă sau prin forare la adâncimi din ce în ce mai mari. Există, desigur, resurse care prin utilizare se distrug, regenerarea lor presupunând perioade îndelungate, însă împotriva lor acţionează apariţia înlocuitorilor şi a tehnologiilor ce permit descoperirea de noi rezerve. Dinamica industriei de utilaj petrolier, apariţia energiei atomice şi exploatarea energiei solare constituie un exemplu clasic în favoarea afirmaţiilor noastre. Numai dacă avem în vedere faptul că Soarele va dăinui câteva miliarde de ani de acum încolo tragem concluzia că lupta cu resursele nu trebuie să ne înspăimânte. Oricâtă energie solară ar folosi, oamenii nu ar putea exploata decât un procent absolut infim din serviciile pe care generozitatea „mingii de foc” ni le oferă. Cu toate acestea, energia solară este o resursă limitată, însă nu din cauza cantităţii sale absolute, ci a nivelului insuficient al dezvoltării cunoaşterii umane în raport cu exploatarea ei. Cunoaşterea noastră *limitată* transformă energia Soarelui în resursă rară, dar evoluţia ştiinţei din ultima jumătate de mileniu reprezintă argumentul capital în favoarea presupunerii conform căreia, pe viitor, constrângerile energetice la care suntem supuşi vor slăbi în termeni *comparativi*. Producţia de cunoaştere, inovaţie, tehnologie nu reprezintă decât în mică măsură un scop în sine, dependent de fanteziile inventatorilor sau dorinţa de celebritate a oamenilor de ştiinţă; ea depinde masiv de stimulentele şi recompensele promise pentru cercetare metodică, experimente repetate, teorii propuse şi descoperiri. De aceea, raritatea resurselor, oferta lor, disponibilitatea rezervelor depind critic de fezabilitatea sistemului de câştiguri şi pierderi în care acţionează exploratorii, o categorie care cuprinde inventatori, oameni de ştiinţă sau gânditori, antreprenori în sens economic şi, în principiu, orice individ capabil să aducă ceva nou şi util pentru sine sau pentru ceilalţi. Consecinţa imediată şi majoră a acestui fapt este aceea că atunci când facem referire la gradul de disponibilitate a unei resurse trebuie să ţinem cont de câştigurile potenţiale pe care le poate genera în contextul dat. Orice modificare a sistemului de stimulente–inhibitori afectează gradul de raritate al resurselor (făcându-le mai prezente sau mai absente), mărimea stocurilor cunoscute (ea însăşi o mărime fluctuantă) şi calitatea lor. Preţurile de piaţă liberă – cel mai performant sistem de *descoperire* a mijloacelor de

subzistență – include cea mai mare parte a stimulentelor și sancțiunilor impuse de „aducerea la suprafață” sau „pitirea” rezervelor de resurse. Prețul ridicat al aurului, ce permitea, după deducerea eforturilor personale cu căutarea, descoperirea, extragerea și prelucrare, adică, scăderea costurilor, obținerea surplusului incert (profit), îi stimula pe exploratori să ia drumul Vestului Sălbatic pentru *creșterea* rezervelor *cunoscute* din metalul galben. Un preț mic în comparație cu eforturile ar fi împiedicat expedițiile întreprinzătorilor și ar fi limitat cunoașterea disponibilității aurului la stocurile cunoscute doar până atunci. Prețul stimulativ a declanșat acțiuni antreprenoriale și a crescut volumul de *cunoaștere* în legătură cu rezervele disponibile. Recompensele incluse în actele de piață, ce culminează cu formare prețului aurului, prețuri mari atunci când raritatea este intensă, au constituit resorturile descoperirii de noi cantități. Inclusiv metalul de pe Marte ar putea spori oferta totală la dispoziția pământenilor, dar exploatarea și vânzare sa în condițiile cunoscute *acum*, de noi, i-ar face prețul neremuneratoriu; de aceea, cantitățile ce s-ar alătura ofertei de pe Terra sunt momentan nule, ceea ce nu înseamnă că într-o zi salturile tehnologice nu ni le-ar putea pune la dispoziție. Terenurile agricole pot rămâne necultivate chiar și atunci când toată lumea se plânge de „insecuritatea alimentară” din cauză că rentabilitatea exploatării lor se află sub nivelul așteptat, în condițiile de dezvoltare tehnologică și de dotare cu capital a proprietarului; de aceea, nu există o ofertă sau o suprafață fixă de terenuri cultivabile. O creștere a prețului pentru produsele agricole i-ar putea convinge pe fermieri să-și re-cultive pământurile și, mai mult, le-ar oferi doritorilor de profit stimulentul să atragă în circuit pârloagele tradiționale. Gradul de raritate a terenurilor agricole depinde de mulți alți factori, nu doar de numărul hectarelor contabilizate în registrele funciare.

Relația omului cu resursele este mult mai dinamică și fluidă decât am fi tentați să credem. Ea prezintă dinamicitate, flexibilitate și o plasticitate mai ridicată decât ne învață chiar părinții științei economice[26]. Stocul de resurse nu se consumă și nu diminuează ireversibil. Concepțiile noastre curente, populare sau științifice, privind finitudinea mijloacelor de supraviețuire se bazează pe abordări eronate ale relației resurse-nevoi. Ele au ca fundament,

mai degrabă, angoasa imprimată pe creierul uman de milioanele de ani de supraviețuire, într-un mediu relativ auster, derularea evenimentelor din ultimele patru-cinci veacuri fiind ridicol de limitată la scara istoriei umane pentru a schimba definitiv concepţia noastră despre raritate. Totuși, modificările anormale ale creierului uman, prin comparaţie cu cele ale altor vieţuitoare, au creat perspectiva ca, în lupta pentru ameliorarea propriei condiţii, omul să facă un „mare salt înainte”[27]. Cunoașterea umană tot mai sofisticată, înglobată în tehnologia din ce în ce mai avansată și inovația de performanță crescândă, a detensionat lent și de dată recentă raportul nevoi-resurse, diminuând gradul de raritatea relativă a resurselor, fără a promite vreodată un univers al abundenţei absolute. Argumentul decisiv în favoarea afirmației se fundamentează pe îmbunătățirea rapidă a nivelului de trai al individului din ultimele secole. „Belșugul omului occidental, notau D. North și R.P. Thomas, într-una din cărţile de referinţă ale ştiinţei economice, este un fenomen *nou* și *unic*... [ce a înlăturat]... sărăcia abjectă și foametea frecventă”[28].

Ruptura din trendul istoric al relației resurse rare–nevoi umane nelimitate s-a ivit ca urmare a „revoluției culturale” produse de modificări genetice ce au acționat gradual, producând ustensile net superioare din punctul de vedere al fiabilităţii, care, l-a rândul lor, au permis evoluţii culturale ce ne-au îndepărtat de condiția animală. Limbajul avansat, spre exemplu, deținut doar de om datorită complexității extraordinare a creierului său, a permis producția de cunoaștere, construcția de *conjecturi* (K. Popper), ipoteze, teorii științifice, metode experimentale (încercate, eșuate sau de succes), care, l-a rândul lor, au creat premizele scăderii în intensitate a gradului de raritate a mijloacelor de atins scopuri. Limbajul a permis discutarea critică a teoriilor, validarea sau falsificare lor (în sens popperian), transmiterea cunoașterii dobândită prin experiență progeniturilor. Limbajul a permis facilitarea comunicării, stabilirea de rețele sociale sofisticate, exploatarea avantajelor schimbului, ale diviziunii muncii, ale beneficiilor derivate din sporirea dimensiunii sistemelor producătoare de subzistențe (economiile de scară). Memoria a contribuit la reținerea cunoașterii și la sporirea „stocurilor” ei, iar creșterea gradului de sofisticare a interacțiunilor

şi conexiunilor neuronale a produs ustensile mai fiabile de rezolvare a problemei rarităţii, amplificând gama răspunsurilor logice, gândite, inteligente. Totuşi, „marele salt cultural” s-a manifestat mai pregnant acolo unde terenul a primit fertilizatorii adecvaţi. Miracolul ameliorării condiţiei umane a fost posibil, mai degrabă, în lumea occidentală, deoarece acolo, mai mult decât în oricare parte a planetei, solul cultural, decisiv prin comparaţie cu cel genetic (de altfel, distribuit relativ omogen pe Mapamond), s-a dovedit a fi mai rodnic decât în alte părţi. Revoluţia cunoaşterii produsă în Occident a fost stimulată de libertatea de gândire, de laicizarea ştiinţei, de deschiderea pieţelor, de stimularea liberei circulaţii a ideilor, a teoriilor, a bunurilor, a forţei de muncă, de eliminarea sclaviei, de extinderea proprietăţii private şi de statuarea întâietăţii şi suveranităţii intereselor personale. Creşterea exponenţială a impactului ei sub forma educaţiei, tehnologiei, inovaţiei se suprapune aproape perfect pe creşterea susţinută, durabilă a prosperităţii. Deloc accidental, îmbunătăţirea condiţiei umane – diminuarea gradului de raritate relativă a instrumentelor presupuse de atingerea finalităţilor personale – a devenit posibilă prin extinderea regimului libertăţii.

II. ORIGINEA PROPRIETĂŢII

„De câte crime, războaie, omoruri, de câte mizerii şi orori ar fi scutit omenirea cel care, scoţând ţăruşii sau astupând şanţul, ar fi strigat: «Feriţi-vă să-l ascultaţi pe acest impostor; sunteţi pierduţi dacă uitaţi că roadele sunt ale tuturor şi că pământul nu este al nimănui!».”
(J.J. Rousseau)

În cea mai subtilă critică scrisă vreodată la adresa Marii Societăţi, Jean Jacques Rousseau, mizantropul, „hoinarul singuratic”, suprapune procesul decăderii omului cu intrarea acestuia în comunitatea extinsă, prin conceperea şi parafarea „contractului social”. Până atunci, individul avea statutul idilic al

ființei feciorelnice „nedegenerate” de necesitatea gândirii, ni se arăta ca un *noble savage* cu chip blajin și privire condescendentă, un ins afabil, senin, fericit și suficient sieși. Omul generos pictat de cel mai celebru cetățean al Genevei a comis, însă, imprudența de a se înfrupta din fructul oprit, renunțând la placida sa existență sălbatică, *a-socială,* vârându-și capul în jugul traiului de-a valma. Sensul fatal al istoriei l-a izgonit din hesiodica Epocă de aur, un spațiu al traiului fără de griji și al libertății nemărginite, în „*lanțurile robiei*” impuse de dependența mutuală. Prin „căderea” sa în societate, omul cunoaște o severă eroziune morală care îi alterează substanța vitală și îi schimonosește arhitectura originară desăvârșită a sufletului; pășind spre *soțietate,* el acceptă de bunăvoie depravarea, inegalitatea, sclavia, dominația, jaful. Din figura luminoasă a sălbaticului a rămas o umbră stăpânită de avariție, orgoliu nemăsurat, răutate, lipsă de scrupule. Exact ca în cetatea perfectă imaginată de Platon, cel sedus de moralitatea austeră a Spartei, sursa păcatului primordial al conglomeratelor umane decadente, cauza imposibilității lor de mântuire, o constituie dorința „proprietății de unul singur” (T. Morus). Altfel spus, omul se naște semi-sfânt, dar societatea, regimul dependenței reciproce, clădit pe soclul proprietății personale, îl metamorfozează într-o subspecie a diavolului. Rousseau, printre veșnicele sale șovăieli și cu binecunoscutul său dezgust (declarat) față de obște, gândea că avantajele vieții laolaltă pot fi lesne estompate prin nenorocirile produse de „*deosebirile funeste între al meu și al tău*” (Diderot). Mesajul virulent al *Discursului asupra inegalității* (atenuat în *Contractul social* și aproape șters în *Discurs asupra economiei politice*[29]) ne transmite faptul că izvorul răului constă în dorința de a poseda, simțământ ce edifică, totuși, ansamblurile sociale. Practic, filosoful iluminist consideră proprietatea privată drept o cutie a Pandorei *descoperită* de om prin angajarea sa în relații sociale; din punct de vedere cronologic, societatea are, în viziunea sa, un ascendent indubitabil asupra proprietății. Până la a se angrena în „jocul social”, individul *rousseauean* își conservase probitatea tocmai pentru că nu fusese înzestrat cu propensiunea de a deține.

Dincolo de rafinamentul inegalabil al scrierilor sale și de dificultatea de a-i interpreta sistemul filosofic (din cauza instabilității sale ideatice și a

impregnării cu un lirism neobișnuit pentru o operă ce tratează chestiuni atât de pământești precum organizarea politică), Jean Jacques Rousseau se înșela. Omul nu își inventează inclinația spre a avea, nu se înarmează cu o asemenea ustensilă la un moment anume, deoarece natura însăși i-a oferit această dotă inestimabilă. Cum ar spune J. Locke, „omul are în el însuși marele fundament al proprietății”[30]. Proprietatea personală nu poartă marca vreunei epoci a istoriei umane, nu a apărut ca rezultat gândit al acțiunii umane, ca derivat așteptat al calculelor, ca produs finit al rațiunii. Setea neostoită de a poseda ține, mai curând, de logica biologică a supraviețuirii și pare să fie codificată în structurile vii fără să aibă o relație particulară cu produsele rațiunii. Oamenii nu aveau cum să inventeze proprietatea, deoarece înclinația spre a deține pare să fi fost gravată în instinctele lor primare și nu produsă de evoluția culturală. De aceea, înainte de a constitui un efect al culturii, propensiunea spre *avere* poate fi văzută din perspectivă pur biologică, drept un instrument insubstituibil al supraviețuirii (de fapt, al *con-viețuirii*), într-un mediu dominat de raritatea relativă a resurselor. Înainte de a fi o instituție reglementată prin convenții, reguli, legi, norme, cutume, administrată, determinată prin „costuri tranzacționale”, proprietatea se regăsește într-un instinct, dar nu într-unul specific omului, „animalul înzestrat cu rațiune” (Seneca), ci într-unul universal, răspândit democratic în lumea viului, în regatul necuvântătoarelor. Dacă acceptăm ipoteza evoluționistă asupra lumii, în defavoarea teoriilor creaționiste sau *intelligent design*, trebuie să fim de acord că moștenim instinctul proprietății prin descendența noastră animală. El ne-a însoțit călătoria multimilenară prin istoria naturală, pierzându-și certificatul de naștere prin vremuri imposibil de datat cu precizie, în orice caz, în ere în care diferențele dintre (ceea ce avea să devină) creatura umană și companioanele sale din regnul animal nu erau atât de evidente.

Studiile biologiei moderne demonstrează că înclinația către proprietate privată se află printre pornirile constitutive ale organismelor din lumea animală, având o etate venerabilă, în afara oricărei îndoieli. Ea se manifestă într-o formă brută, nefasonată, prin comportamentul teritorial întâlnit, în special, la vertebrate. Câinii, lupii, elefanții, hipopotamii, rinocerii, pisicile și toate primatele „cunosc” sentimentul posesiunii; despre furnici, cărora le

lipsesc vertebrele, se spune că sunt „fioros teritoriale”; cine a încercat să transgreseze granițele stupului s-a putut convinge, pe propria piele, că albinele au aceleași instincte. Multe dintre necuvântătoare și-au cultivat adaptări fiziologice cu scopul marcării limitelor propriilor posesiuni. Furnicile, termitele și albinele secretă feromoni (atât pentru „ștampilarea teritoriului”, dar și pentru orientare spațială), iar lupii și lemurii și-au perfecționat o glandă specială ce varsă în urină „parfumul” particular necesar delimitării spațiale a posesiunilor. Marcările olfactive au rolul de a comunica potențialilor „invadatori” că disponibilitatea spre acțiune agresivă, chiar violentă, a proprietarului se află la cote foarte ridicate; dezavantajate de analfabetism, de oportunitatea de a comunica verbal sau prin scris, pictând plăcuțe cu anunțuri gen „accesul interzis”, necuvântătoarele și-au făurit mecanisme fiziologice de compensare capabile să semnalizeze distincția posesiunilor. Viețuitoarele animale dețin, aproape fără excepție, cuiburi, vizuini, sălașuri[31]. Amfibienii, păsările, insectele, reptilele, peștii construiesc și utilizează forme similare de manifestare a instinctului proprietății; din acest punct de vedere, păianjenul este un inginer constructor genial, iar castorul, un arhitect desăvârșit, un veritabil Gaudi al patrupedelor. La rândul său, șoarecele cunoaște sentimentul de „acasă”; multe alte animale apreciază extrasele de cartă funciară, „imperativul teritorial” (Ardrey) fiind omniprezent în interiorul regnului lor.

Logica primară a comportamentului teritorial derivă din presiunea exercitată de raritatea resurselor necesare supraviețuirii și reproducerii, hrănirea și înmulțirea fiind cele dintâi necesități de satisfăcut în lumea animală. Biologii vorbesc fără prea multe rezerve de însemnătatea economică vitală a spațiului, în particular despre „food theory of territory”[32]. Agresivitatea filogenetică a multor organisme vii, agresivitate folosită ca instrument de acaparare, dominare, excludere și prezervare teritorială, se află într-o relație evidentă cu dispunerea spațială a subzistențelor, ea fiind, împreună cu instinctul proprietății, un mijloc primitiv, dar eficace, de reglare a accesului la hrană. Spre exemplu, pedantele studii ale lui E.O. Wilson demonstrează că animalele își utilizează agresivitatea înnăscută pentru a regla densitatea populațiilor, astfel încât „aranjarea” teritorială a

exemplarelor unei specii să țină cont de concentrarea resurselor de hrană, gradul lor de predictibilitate și distribuire în spațiu jucând un rol esențial în organizarea socială și supraviețuire. „Instinctul teritorial, afirmă el, apare de-a lungul evoluției când anumite resurse vitale servesc ca «factor dependent de densitate»”[33]. Deși antisocială prin definiție și cauzată de sărăcia mediului[34], agresivitatea prezintă, paradoxal, utilitate socială, servind scopului de a permite delimitări private și de a adapta volumul nevoilor la gradul de disponibilitate a resurselor; de aceea, K. Lorenz o numește „așa-zisul rău”[35]. Recurgând la asemenea explicații, cercetătorii fenomenelor biologice conferă argumente decisive în favoarea ipotezelor formulate de economiști, conform cărora delimitările *meum-teum* devin capitale în coordonarea accesului la resursele limitate. Faptul că instinctul proprietății are logică economică este demonstrat, din nou, de studiile biologilor, care arată că între greutatea corporală a animalelor și mărimea posesiunilor există o relație de directă proporționalitate; or, greutatea corporală poate reprezenta, în interiorul speciilor, un avantaj evolutiv indispensabil. Dacă natura ar fi pus la dispoziție cantități nelimitate de subzistențe, proprietatea asupra lor ar fi constituit realmente un moft, un apendice comportamental, un lux inutil; însă, în condiții de raritate, predispoziția de a poseda constituie o modalitate insubstituibilă de alocare a mijloacelor de trai. Lupii și pisicile sunt animale teritoriale deoarece posibilitățile de vânătoare oferite de natură sunt limitate în timp și spațiu. Bizonii, caii sălbatici și anumite antilope nu se folosesc de astfel de tehnici, deoarece iarba de care au nevoie pentru a se hrăni se găsește din belșug. Economic vorbind, costurile de administrare ale proprietății ar fi inutile și nejustificate, ținând cont că delimitările teritoriale, angajarea în lupte pentru apărarea posesiunilor consumă timp, energie și pun în pericol existența animalului. A nu recurge la proprietate în regimul abundenței constituie o decizie „rațională”, după cum imperativul de a uza de ea decurge logic din raritatea resurselor. Animalele nu înțeleg acest lucru, dar se comportă ca și cum ar face-o.

Pentru necuvântătoare, deținerea unui teritoriu (terestru, aerian sau acvatic) reprezintă condiția fundamentală pentru prezervarea comportamentului sexual obișnuit, impus de perpetuarea propriei specii. Un

celebru cercetător al „lumii tăcute” susține că „legătura fiziologică între sexualitatea normală și posesiunea teritorială este demonstrabilă la multe specii”[36]. La cintezoi, pitulice, nagâț sau ciocănitoare, împerecherea, deci, șansa de a transmite genele mai departe, se produce strict pe teritoriul posedat de către mascul, copularea având loc doar pe teritoriul *exclusiv* al acestuia; alternativa nagâțului sau a masculilor din alte specii la proprietate este castrarea, călugăria, accidental, pederastia, relațiile sexuale dintre parteneri neconsumându-se în circumstanțe locative aleatorii. În plus, creșterea progeniturilor rezultate din împerechere se realizează în cuiburi, vizuini, spații bine individualizate, unde șansele de supraviețuire a puilor justifică energia consumată cu acuplarea, clocirea sau gestația, alimentarea asiduă și protejarea în fața potențialilor răpitori. Animalele nu își marchează teritoriile cu scopul de a asigura intimitatea procesului de procreare (lucru specific omului), însă existența domeniului destinat utilizării exclusive reprezintă garanția, în special pentru femelă, că un minim necesar de resurse pentru hrănirea urmașilor, pus la dispoziție de acel teritoriu, este posibil. Așa că zestrea de nuntă, eveniment care, în realitate, nu se prea produce printre animale, relațiile dintre parteneri fiind, aici, mult mai libertine, instabile, mai *panmixice*, decât la indivizii umani, nu pare să reprezinte o invenție a omului, însă prezintă aceeași justificare pragmatică. La fel cum în triburile africane potențialul soț trebuie să prezinte familiei fetei bonitate economică, deținând colibă și vite, la fel cum tinerele de până acum câteva decenii chestionau nerăbdătorul mire în privința situației patrimoniale, la fel procedează animalele dintotdeauna. Cele din urmă au nevoie de instinct teritorial, deoarece raritatea resurselor le amenință dorința de a supraviețui și de a se reproduce. Ele recurg inconștient la tehnica posesiunii exclusive, deoarece precaritatea mijloacelor creează conflicte ce pot fi ținute sub control doar perfecționându-se în a discrimina între ceea ce le aparține și ceea ce le este străin. Instinctul viu al teritorialității le conferă o energie psihică atât de puternică – absolut necesară autoconservării – încât cu totul accidental se întâmplă ca ele să își piardă mijloacele de subzistență controlate privat în lupte deschise pe propriul domeniu. Resorturile interne declanșează un răspuns de apărare atât de agresiv, care tinde să se dezvolte exponențial,

încât, pe măsură ce intrusul se apropie de spaţiul vital al proprietarului (cuibul sau vizuina nesuprapunându-se cu teritoriul deţinut), probabilitatea de a fi *deposedat* se reduce la minimum; astfel, chiar şi o potaie devine leu atunci când invadarea teritoriului vital îi periclitează existenţa. Studiile zoologilor ne conving de faptul că rareori proprietarul atacat pierde lupta cu omologul cotropitor, deoarece celui din urmă i se estompează vitejia pe măsură ce se apropie de nucleul teritorial al adversarului. Ascendentul moral al domeniului privat pune la dispoziţia latifundiarului animal unelte absolut necesare inhibării intruziunii şi producţiei de securitate.

Somnul, al doilea factor ca importanţă pentru conservare după hrană, devine efectiv atunci când dobitoacele controlează un perimetru sigur, unde spaima de atacuri nimicitoare este înăbuşită prin bariere fizice, fiziologice (peceţi olfactive) şi resorturi psihice. Sintagma des uzitată de comentatorii sportivi, conform căreia „acasă te ajută şi zidurile”, capătă sens incontestabil în lumea biologicului. A te duce în *bârlogul* ursului este o expresie folosită pentru a reliefa iminenţa unui pericol extrem prin depăşirea limitelor. Selecţia naturală a echipat albinele cu un ac veninos folosit extrem de rar în mod obişnuit, dar aproape întotdeauna când nepoftitul calcă frontierele urdinişului.

O altă necesitate de bază satisfăcută prin controlul unui domeniu particular o constituie dorinţa de orientare spaţială. Cine a copilărit în lumea minunată a satului îşi aminteşte comportamentul enigmatic al rândunelelor ce reveneau an de an în acelaşi cuib. Ascuns adesea în locurile cele mai ferite de ochiul fiabil şi vigilent al prădătorilor, domeniul particularizat al gingaşelor păsări aparţinea, aproape, întotdeauna aceleaşi familii, ce se întorcea cu precizie de ceas elveţian, după călătorii istovitoare de mii de kilometri, în acelaşi loc. Deşi par mai curând legende, asemenea evenimente au o explicaţie cât se poate de rezonabilă. Păsările călătoare, mai mult decât alte vieţuitoare, au nevoie de repere foarte bine delimitate de plasare în spaţiu a proprietăţii, ţinând cont că edificarea anuală a unui nou cuib ar impune un efort sisific într-un interval de doar câteva luni călduroase. Pentru a evita consumul excesiv de energie, ele şi-au făurit un formidabil aparat de orientare, un veritabil sistem biologic de poziţionare globală (G.P.S.) necesar

revenirii la cuibul deja construit. Orientarea spaţială prin relaţionarea cu domeniul propriu fixat temporar sau de durată îi facilitează raportarea la mediu, la congeneri, la străini, îi uşurează replierile rapide în caz de pericol, învăţarea lentă a cărărilor spre izvoare sau alte surse de hrană. Animalul, mai mult decât omul, are nevoie de o existenţă ordonată minimal, iar nucleul teritoriului său pare să constituie reperul spaţial al tuturor acţiunilor întreprinse. Bazându-se pe avantajul comparativ al mărimii neobişnuite a creierului, individul uman îşi ordonează existenţa utilizând simultan repere spaţiale şi temporale. Oricine a înnoptat într-o casă străină sau într-un hotel, ştie că primul reflex al creierului, după un somn profund, constă în dezmeticire, mai precis, în fixarea coordonatelor de timp şi spaţiu ale propriei persoane. Din cauza inferiorităţii relative a propriului sistem nervos central, animalul percepe trecerea timpului de o manieră extrem de vagă şi, de aceea, posibilităţile sale de ordonare a vieţii se fundamentează în mare măsură pe repere spaţiale şi mult mai puţin pe cele temporale. Imprimate pe creier şi re-amintite prin recunoaşterea propriilor amprente olfactive, limitele domeniului de folosinţă exclusivă se dovedesc, din nou, vitale supravieţuirii.

Un lucru demn de remarcat este acela că, în conformitate cu teoriile larg acceptate, instinctul viril al proprietăţii pare să le subordoneze pe celelalte. R. Ardrey susţine că vârsta apucăturilor teritoriale pare să o depăşească pe cea a impulsurilor sexuale. Mai mult, îndelunga studiere a comportamentului animal a scos la iveală că stările beligerante intraspecifice au ca prim declanşator nu dorinţa înmulţire a masculilor, ci impulsul lor irepresibil de a poseda; bărbaţii din lumea animală se războiesc, în primul rând, pentru proprietate, pentru că ea le asigură ordinea de acces la hrănire şi copulare. Practic, între viaţa lor şi domeniul stăpânit există o relaţie de dependenţă critică; proprietatea reprezintă ustensila esenţială ce sculptează întreaga fizionomie a organizării sociale, deoarece de ea depind hrana, securitatea şi oportunităţile reproductive, adică existenţa însăşi. J. Locke avea perfectă dreptate, în una dintre cele mai consistente pledoarii pentru justificarea domeniului personal la indivizii umani, definind proprietatea drept „viaţa, libertatea şi patrimoniul” fiecăruia dintre noi. Din cauza necesităţii sale, posesia exclusivă reprezintă o condiţie esenţială a supravieţuirii; ea se

confundă cu viaţa însăşi, nefiind un simplu accesoriu dobândit la intrarea în societate, un accesoriu de care cineva se poate dispensa fără dificultate.

Substanţa proprietăţii se găseşte depozitată, înainte de toate, în instincte şi nu constituie efectul efortului deliberat al omului de a construi o societate prin „contract social”, aşa cum credea J.J. Rousseau. Foamea insaţiabilă de a stăpâni spaţii, lucruri, obiecte i-a fost imprimată, mai întâi, pe calea inconştientă a reflexelor, de lupta zilnică pentru supravieţuire. Nu înţelegerea, deliberarea sau calculul au prevalat în utilizarea proprietăţii, ci presiunea ecologică formidabilă a rarităţii instrumentelor de autoconservare şi perpetuare a speciei. Creierul şi artefactele sale au făcut-o mai complexă, mai sofisticată, mai ergonomică, i-au justificat existenţa, dar nu i-au dat naştere; noi nu am inventat proprietatea, pentru că, pur şi simplu, o „avem în sânge”; nici n-am furat-o, cum îşi imagina Proudhon, ci ne-am trezit folosind-o, fără să-i înţelegem natura originară sau raţiunile ultime.

Oamenii au comportamentul impregnat de ceea ce etologi de faimă (spre exemplu, K. Lorenz, N. Tinbergen) numesc *territorial instinct*; ei se află sub impulsul de a avea un ceva minim sub control excepţional, pentru propriul uz, încă din perioada lor animală. În viaţa lor obişnuită, indivizii umani utilizează un spaţiu personal exclusiv la fel ca necuvântătoarele, de multe ori, fără să realizeze şi fără să depună eforturi pentru a-l contura. Ceea ce-i deosebeşte, totuşi, de înclinaţia spre proprietate a animalului este gradul de profunzime; din această perspectivă, noi nu deţinem doar un teritoriu „marcat”, ci îl particularizăm şi mai mult prin protecţia intimităţii. Oamenii deţin un comportament intim unic, ce separă net arealul privat de spaţiul împărţit cu ceilalţi; ei păstrează faţă de convivi distanţă fizică şi emoţională ca mijloc de protecţie. Capacitatea lor de a include în domeniul privat persoane străine pare extrem de limitată. Deseori, „vizualizează” spaţiul de excludere încercând să dea „sufletului” o dimensiune cadastrală. Fac acest lucru când, în spaţiile aglomerate, devin angoasaţi şi reproşează, verbal sau în gând, celor din proximitate că „li se bagă în suflet”. Foarte rar se întâmplă ca doi indivizi necunoscuţi, ce călătoresc cu acelaşi tramvai, să se aşeze unul lângă altul, atunci când celelalte scaune sunt disponibile. Când dorim să poposim pe o bancă în parc, aproape întotdeauna cerem încuviinţarea celui

deja aşezat, recunoscând inconştient că primul venit deţine un fel de ascendent spaţial asupra băncii; or, dorinţa noastră de odihnă acolo îi poate încălca „teritoriul legitim”. Când mergem la teatru sau la întreceri sportive, ne aşezăm pe locul „nostru”, individualizat printr-un număr, şi nu ne împărţim şederea pe un scaun comun sau pe o bancă. De multe ori, preferăm ca la restaurant să luăm masa la separeu, iar, dacă bugetul ne-ar permite, am lua bilete la clasa business (exclusivistă şi delimitată spaţial printr-o uşă, perdea), atunci când călătorim cu avionul. Cheltuim bani cumpărând perdele pentru ferestrele casei noastre, nu înainte de a ridica un gard, fizic şi psihic, între noi şi vecini. Toaleta reprezintă întotdeauna un spaţiu utilizat exclusiv, chiar dacă poartă, uneori, denumirea de W.C. public. Interesant este faptul că americanii o denumesc closet (*closet* = închis), iar românii, „privată”. Atunci când ne clasificăm prietenii, facem distincţia clară între cei obişnuiţi şi ceilalţi, accentuând că doar câţiva au ataşat atributul intim. Când suntem singuri acasă, ne putem plimba nud, mai ales după baie, pentru a ne răci uşor corpul, dar întotdeauna punem ceva pe noi, dacă vine un musafir. Dacă mergem să ne bronzăm şi trebuie să ne descoperim cea mai mare parte a corpului, apelăm la tehnica struţului, păstrând o suprafaţă exclusă văzului public, măcar de dimensiunea unei frunze; mai mult, simţim o uşoară jenă sau chiar revoltă dacă cineva se prezintă pe plajă în hainele Evei sau ale lui Adam, etalându-şi nuditatea. Femeia musulmană îşi acoperă aproape în întregime trupul, fiecare centimetru pătrat de piele fiind ascuns cu voal şi haine. Maimuţei goale a lui D. Morris i-a căzut părul, dar i-au crescut veşminte compensatorii, pentru camuflarea anumitor elemente corporale, în special, organele genitale şi sânii (la femei).

Toate lucrurile precedente se manifestă deoarece noi avem reflexul biologic al spaţiului personal. Cea mai bună ilustrare a sa o constituie sfera relaţiilor sexuale dintre indivizii umani. Într-una dintre interesantele sale cărţi, J. Diamond construieşte o teorie a relaţiilor sexuale umane observând faptul de bun simţ după care omul este singura vieţuitoare ce îşi consumă plăcerile orgastice sub paravanul intimităţii, contactul de acest tip fiind cel mai intim act dintre indivizi neînrudiţi imediat (relaţiile incestuoase reprezentând anomalii genetice şi culturale) şi unic din punct de vedere al

transparenței (mai corect spus, al opacității) printre viețuitoare[37]. Spre deosebire de orice altă specie, omul, una din puținele vietăți care practică sexul de plăcere (dar și din rațiuni lucrative, uneori), își organizează copularea dincolo de ochii curioși ai celorlalți; de aceea, procesul în speță mai poartă denumirea de relație intimă. Emoțiile resimțite, bucuria animalică a extazului, când el există, aparțin partenerilor, în majoritate zdrobitoare a cazurilor, doi la număr. Relațiile sexuale, și așa privite cu obraji roșii și discutate sfios din cauza pudicelor influențe culturale, aparțin spațiului de excludere, pe care, fără nici un fel de reținere, îl putem numi proprietate personală. Actele sexuale umane aparțin spațiilor exclusive ale celor doi, participarea, angajată sau nu, a partenerilor multipli fiind considerată, mai curând, o perversitate, o anomalie, o inversiune. Nici măcar în *kibbutz-uri*, reprezentări moderne la scară redusă a mult visatelor „cetăți ale soarelui", intimitatea nu a putut fi eliminată, cuplurile, rareori căsătorite formal, având dormitoare separate. Tot aici, indivizii ajunși la vârsta adolescenței (când impulsurile sexuale încep a da în clocot), după o creștere în comun de la o vârstă foarte fragedă, renunțau voluntar la dușuri publice, nevoia de *privacy* fiind o trăsătură ce debutează la pubertate[38]. Ceea ce nu a observat J. Diamond este faptul că, inclusiv în acest act de uniune emoțională maximă, partenerii au tendința de a-și „proteja" domeniul strict privat, momentul orgasmului fiind însoțit de închiderea repetată și inconștientă a pleoapelor, ceea ce pare să demonstreze că, dincolo de acceptarea partenerului într-un spațiu extrem de restrâns, (actul sexual normal neputându-se derula, totuși, de unul singur), fericiții beneficiari ai plăcerii carnale supreme par să trăiască, parțial, experiența într-un cotlon unde accesul este interzis pentru oricine. Deși pare cinic, noi stăpânim un domeniu emoțional, psihic, unde excludem chiar și pe cele mai apropiate ființe. Anumite faceri, gânduri sau credințe țin de un *safe* al cărui cod de acces ne aparține în exclusivitate. Probabil, la acest spațiu se referea H. Laborit când pomenea de singurătatea ultimă a fiecăruia dintre noi.

Indivizii umani își doresc un soi de intangibilitate, intimitate chiar atunci când se manifestă ca actori pe scena relațiilor sociale; cultivă o „distanță individuală" (D. Burckhardt) prin gesturi reflexe. Cine dorește să

experimenteze, pe propriul cap, produsul einsteinian dintre masa și accelerația unei poșete, nu trebuie decât să ia prin surprindere o doamnă necunoscută, atingându-i zona fesieră sau cotrobăindu-i sfera interzisă a buzunarului. Un profesor poate sesiza că, la cursuri, studenții ridică bariere simbolice în relația cu proprii colegi, plasând, cu voie sau fără de voie, pixuri, foi, caiete sau cărți între ei și vecini. Autorul însuși a participat ca spectator la un atare eveniment când, o studentă, ușor exasperată de o colegă ce „i se băga în suflet” (din cauza băncilor lipsite de spațiu), a trântit demonstrativ, dar nu foarte puternic, penarul între ea și „intrusă”, altfel, o persoană lângă care se așeza mereu, posibil, o prietenă. O femeie ce își ține partenerul de braț într-un club sau la o petrecere semnalizează posibilelor pretendente că bărbatul în cauză îi aparține, așa că pot păstra distanța. Același lucru transmite gestul bărbatului îndrăgostit ce își cuprinde partenera cu brațul peste umăr sau talie. Dincolo de devoalare relației de intimitate existente între cei doi și a sentimentului de siguranță transmis iubitei, masculul își marchează reflex teritoriul. Se știe prea bine că duelul, soldat uneori cu moartea unuia dintre beligeranți, a fost până mai deunăzi o modalitate de reglare a conflictelor dintre doi masculi umani, dacă unul dintre ei avea curajul să atenteze la perechea feminină a celuilalt. Gelozia, larg răspândită la specia umană, nu diferă cu nimic de agresivitatea folosită de orice animal sau individ uman pentru a izgoni invadatorul și pentru a păstra pentru sine un element posedat; ea reprezintă un sentiment izvorât din obsesia noastră pentru posesie și, deci, de menținere înafara limitelor ei a potențialilor competitori pentru însușirea unor resurse rare. Când călătorim cu mijloace de transport în *comun* aglomerate, simțim ușoara leziune psihică pe care ne-o provoacă atingerea de către un trup străin, pentru că noi suntem pregătiți de natură să suportăm relații de intimitate (atingerea pielii fiind un act minim de intimitate) cu un număr redus de persoane, chiar și atunci când ni se atașează atúul sociabilității. Nu întâmplător interpretăm capacitatea prostituatelor de a întreține, fără probleme, raporturi sexuale cu nenumărați bărbați drept o „dexteritate” nesănătoasă; de altfel, la spovedanie, preoții recomandă practicantelor venerabilei meserii (derivate din inevitabila diviziune socială a muncii?!?) să își trateze „sufletul bolnav”. Gândind de o

asemenea manieră, recunoaștem implicit că absența unei distanțe fizice sau emoționale, chiar neglijabilă, ascunde dereglări comportamentale severe. K. Lorenz avea perfectă dreptate susținând că disponibilitatea noastră de a iubi (adică de a reduce barierele fizice și emoționale din relațiile cu alții, tratându-i ca intimi) este limitată biologic. De altfel, există studii recente care demonstrează că, în mod normal, un ins nu poate avea mai mult de o sută cincizeci de prieteni[39].

În anumite culturi, a te comporta cu cineva necunoscut ca și cum ți-ar fi apropiat înseamnă a comite o gravă impolitețe; afrontul provine din eliminarea distanței obligatorii, „culturalizate" prin codul bunelor maniere, prin adresarea familiară, informală, prin crearea unei apropieri inacceptabile de către celălalt. La japonezi, salutul a devenit atât de ritualizat, încât nu mai presupune obișnuita strângere de mână, simpla înclinare a capului și încrucișarea mâinilor gemene ale fiecăruia suplinind contactul fizic și menținând un teritoriu anume între cei ce se întâlnesc. La popoarele nordice, salutul accesorizat cu zâmbet la o primă întâlnire poate fi considerat o gravă ofensă fiind interpretat, probabil, ca o încercare frauduloasă de intimizare. „A te trage de șireturi" cu un ins care nu îți permite așa ceva înseamnă a crea un conflict cauzat de încălcarea nepermisă a spațiului său personal; în consecință, nu trebuie să ne surprindă faptul că ofensatul reacționează cu un act mai mult sau mai puțin ritualizat de agresivitate; grimasa decanului la salutul fără formule de politețe din partea unui student conține o doză minimă de agresiune. Profesorii trec drept *distanți,* rezumându-și relația cu studenții la chestiuni strict profesionale, adică limitând colaborarea cu aceștia la afaceri instituționale și nu la aspecte private ale vieților lor. Pe deasupra, codurile etice ale universităților prevăd articole ce reglează limitele până la care dascălii pot intra în domeniile private ale studenților (și, invers), fixând frontiere ale interacțiunii dintre ei. Alte organizații (firmele, de exemplu) au regulamente de orânduire a activităților interne, precizând gradele acceptabile de intimitate ce se pot stabili între membri, între șefi și subordonați; accesul fără voie al managerului general la corespondența angajaților se sancționează, fiind, pe bună dreptate, o intruziune în proprietatea personală. Ocheadele sugestive ale directorului la rotunjimile

secretarei se pedepsesc sub păcatul hărţuirii sexuale. Legislaţia penală din orice ţară civilizată pedepseşte grav violul, adică intrarea prin constrângere în zona cea mai intimă a persoanei, dar nu pedepseşte raporturile sexuale consimţite, deoarece depăşirea domeniului privat se face cu acordul părţilor, reducerea critică a „distanţei individuale", nepericlitând interesele fundamentale ale acceptantului. O persoană ale cărei fotografii de *boudoir* ajung nepermis în public se poate constitui în parte *vătămată* a unei acţiuni judiciare menite să-i compenseze prejudiciile morale; ea nu poate rămâne cu „onoarea *nereperată*". Aceeaşi legislaţie consideră uciderea ca fiind răul suprem produs unei persoane, adică proprietăţii sale, dacă ţinem seama de explicaţia lockeeană conform căreia omul deţine pe vecie posesiunea exclusivă a propriei vieţi: or, uciderea constituie afrontul definitiv, fatal, adus proprietăţii sale.

Existenţa spaţiului psihic privat poate fi remarcată prin observarea comportamentului uman în aglomerările din marile oraşe. Îngrămădirea indivizilor pe suprafeţe tot mai dense scoate la iveală agresiunea sădită de natură în oameni, ca mijloc de reacţie împotriva depăşirii spaţiului individual. Înjurăturile (cel mai adesea şi nu întâmplător cu referire la organul genital matern), fluturarea lui *digitus impudicus* sau *infamus*, contactul fizic contondent sau ultrajul verbal cu trimitere la lumea animală („bou", „vacă", „dobitoc") reprezintă tot atâtea reacţii agresive (din păcate, de sorginte genetică) la disconfortul psihic, angoasa produse de apropierea excesivă a şoferilor în urma ambuteiajului. Reducerea dramatică a distanţelor dintre conducătorii de automobile, comprimarea primejdioasă a „discului flexibil al proprietăţii" (J. Huxley), produce o stare de anxietate atât de puternică, încât descărcarea agresivităţii animale din noi cu greu poate fi stăpânită de epiderma noastră culturală, de buna creştere. Disputele violente nu au ca fundament primordial ordinea de acces la infrastructura rutieră (prioritatea de dreapta, trecerea de pietoni etc.), deşi sentimentul de dominare face parte din comportamentul teritorial animalic, ci sentimentul claustrofobiei sociale impuse de compactarea sufocantă a spaţiilor de excludere aflate în dotarea oricărui individ. Amputarea fluidităţii traficului şi înghesuirea excesivă a automobilelor produc, asupra şoferilor, un fenomen

similar celui simulat în laboratoare, cercetările demonstrând, spre exemplu, că reducerea progresivă a suprafeței de locuire, hrănire, odihnă și reproducere a șobolanilor stimulează exponențial agresivitatea acestora, care merge până la ucidere și canibalism intraspecific. Creșterea semnificativă a ghearelor la păsările aglomerate în mod intenționat, experimental, de care pomeneam în primul capitol, arată, încă o dată, că răspunsul agresiv (posibil atunci când există astfel de instrumente ascuțite) se amplifică exponențial prin micșorarea arealelor private suverane. De aceea, soluția logică împotriva violenței rutiere pare să fie, mai degrabă, lărgirea bulevardelor și construcția de noi căi de acces, decât creșterea cuantumului amenzilor sau veșnica și iluzoria (pe termen scurt) educație rutieră. Creșterea densității populației urbane face ca sublinierea „granițelor" să fie, aici, mult mai „parfumată", ca mijloc de semnalizare a spațiilor personale și de menținere a distanței. Invenția „limitei de discreție" de la ghișeele bancare (echivalentă cu fâșia despărțitoare dintre case prevăzută în legislația orașelor grecești și romane de acum două milenii), încuietorile tot mai sofisticate ale tot mai anonimelor locuințe orășenești, liniile îngroșate ale parcării *private* din fața blocului, multiplicarea panourilor inscripționate cu „proprietate privată" sau „accesul interzis cu excepția riveranilor", îndemnurile părinților către copii de a nu intra în vorbă cu străini, perfecționarea lentă a politeții (mijloc de dezamorsare a conflictelor și de suavizare a contactelor sociale tot mai dese), imunizarea emoțională prin indiferență sunt doar câteva adaptări ale comportamentului uman la presiunea asupra domeniului personal exercitată de către proximitatea din ce în ce mai asfixiantă a spațiului similar al *concetățeanului*; ele oferă dovada irefutabilă a existenței instinctului proprietății manifestat prin cultivarea spațiului personal ineradicabil, specific, de fapt, tuturor mamiferelor.

Oamenii se nasc cu reflexul de a poseda. L. Rebreanu îl surprinde magistral în *Ion*, operă emblematică a literaturii române ce purtase, în faza de manuscris, numele deloc întâmplător *Zestrea*. Eroul principal, Ion Pop *al* Glanetașului, trăiește o dramă interioară profundă, sub imperiul dimorfismului sentimental cauzat de dragostea pentru Florica, pe de o parte, și „locurile, casele, vitele" Anei, pe de alta. Inspirat de experiența personală,

văzând, într-o dimineaţă, un ţăran sărutându-şi cu religiozitate pământul, autorul ardelean descrie patima năvalnică, fără hăţuri, pentru proprietate a eroului său ca fiind profundă, constitutivă, „ce l-a stăpânit de mic... de atunci pământul fiindu-i mai drag ca o mamă”. E. Lovinescu însuşi caracterizează personajul principal al romanului ca „expresie a *instinctului* de stăpânire a pământului”. Deşi nu avea calificarea ştiinţifică adecvată, scrierile sale fiind, totuşi, dominate de accente psihologice indiscutabile, L. Rebreanu trasează crochiul apucăturilor posesive prezente în individul uman încă din faza sa infantilă şi imposibil de reprimat de-a lungul întregii sale treceri prin lume.

Toate experimentele sociale ce şi-au propus dezrădăcinarea conduitei posesive au eşuat lamentabil. Entuziastele proiecte ale lui R. Owen, cel ce visa la faima mondială supremă organizând aşezăminte umane debarasate de proprietate, falimentau tocmai din acest motiv. Crimele comise de Stalin şi de tovărăşii săi din lagărul socialist, în timpul colectivizării, aduc mărturia decisivă şi dureroasă că setea de posesie se confundă cu viaţa însăşi, ţăranul preferând puşcăria sau chiar moartea confiscării pământului. Bucuria deposedării voluntare în tentative utopice gen New Harmony (Owen) sau kibbutz-ul israelian era iluzorie. Într-o lucrare de referinţă pentru sociologia contemporană, M. Spiro surprinde ceea ce el însuşi numeşte ca fiind criza *kibbutzim*-ului, adică a acelui proiect de organizare totalmente conştientă a societăţii umane bazată pe proprietate exclusiv comună asupra mijloacelor de subzistenţă. După inevitabilul entuziasm iniţial, modelul social, ce avea pretenţia de a exorciza fiinţa umană de „diavolul” proprietăţii, trecea frecvent prin crize existenţiale cauzate de incapacitatea de a eradica instinctul posesiei din natura individului. Astfel, indiferent de soliditatea convingerilor personale şi a politicilor publice, fiecare membru al comunităţii încerca să violeze regulile formale deţinând chiar şi cele mai insignifiante obiecte pentru folosinţă exclusivă, procurate în vacanţa de vară, când orice individ putea merge să muncească în exterior, de unde îşi procura, cu banii obţinuţi, mici obiecte personale. Finalmente, sub ameninţarea disoluţiei, inclusiv celebra cooperativă israeliană a recunoscut dreptul membrilor săi de a deţine lucruri pentru uz privat (aparate radio, televizoare, chiar şi automobile), în

pofida faptului că sala de mese, bucătăria, sufrageria, dormitoarele copiilor rămâneau în sfera comunului[40].

Natura biologică a proprietății își are complementul în dimensiunea culturală a fenomenului. Instinctul înnăscut de a poseda s-a dovedit atât de robust și vivace, încât s-a vaccinat contra trecerii inevitabile a timpului, dobândindu-și perenitate și penetrând toate ungherele culturii. Dacă analizăm doar tezaurul lingvistic al omenirii, limbajul fiind marcă și precondiție a dezvoltării culturale, descoperim că oamenii au inventat o gamă completă a pronumelui posesiv pentru a își exhiba impulsul posesiunii. Acest lucru ne-a permis să deosebim facil *al meu* de *al tău* sau *al altora.* Prin urmare, fiecare poate rosti fără dificultate „Tatăl *nostru*" sau cânta *O sole* ***mio***, desigur, iubitei *sale*. Avem utilaje lingvistice să dojenim pe cineva („vai de capul *tău*!") sau a injuria pe altcineva (în engleză *to injure* semnifică vătămare, lezare, a păgubi, a ofensa), făcând referire la mama *sa*. „Căsuța noastră [este] cuibușor de nebunii", revista aceea va fi *a mea,* cartea a fost *a sa,* iar copiii, indiferent câte prostii ar face, sunt *ai noștri.* Nevoia de identificare a proprietății, legând-o de un posesor, a fost atât de puternică, încât actul de naștere al cuiva include obligatoriu ambii părinți. În vechile așezări rurale românești, conta mai puțin numele pe care îl primeai la botez, cât faptul de a fi „a lu' nu-știu-cui". Grigore Leșe însuși, admirabilul horitor din Țara Lăpușului, se prezintă ca fiind Grigore *a lu'* Ion *a lu'* Opriș din Stoiceni. Întâlnirea dintre un adult și un copil dintr-un sat românesc începea invariabil cu „*al cui* ești?" și nu cu interogația „cum te cheamă?". Interesantă este și etimologia cuvântului *hat*. Dicționarul explicativ al limbii române definește acest arhaism ca „fâșie îngustă de pământ nearat care desparte două ogoare sau două terenuri agricole aparținând unor gospodării diferite; răzor, hotar". Arhaicul *a hătui,* termen aproape dispărut din bagajul comunicațional al zilelor noastre, înseamnă a stabili limite precise, a delimita. Responsabilitatea *hat-manului* medieval viza atât conducerea oștirii ce trebuia să apere *teritoriul* Moldovei lui Ștefan cel Mare, adică a *hat-urilor* ei, cât și însărcinarea de portar al Sucevei, mai precis, de a controla accesul în Cetatea de Scaun. *Hat* se aseamănă se apropie foarte mult de *halt,* care în engleză și germană exprimă obligativitatea încetării înaintării („stai!"), adică are

semnificaţia latinescului *terminus,* cuvânt utilizat de romani pentru a desemna pietrele ce delimitau terenurile agricole aflate în proprietate privată. În limba lui Shakespeare, *hut,* citit *hat,* înseamnă colibă, adică delimitarea teritorială minimală a omului primitiv. Trei din Cele Zece Porunci fac referire la proprietate. Cea din urmă (şi cea mai explicită din punctul de vedere al analizei de faţă) stipulează: „Să nu pofteşti casa aproapelui **tău**; să nu pofteşti nevasta aproapelui **tău**, nici robul **lui**, nici roaba **lui**, nici boul **lui**, nici măgarul **lui**, nici vreun alt lucru care este al aproapelui **tău**."

Comportamentul uman suportă atât de mult influenţa propensiunii spre a deţine încât penetrează orice ungher al facerilor sale. Abordarea culturală a evoluţiei relaţiilor conjugale dezvăluie în toată splendoarea reflexele dorinţei de proprietate, a ritualizării suferite de conduită sub presiunea neclară, dar virilă a instinctului de a poseda. Acum ceva vreme, căsătoria începea prin contactul vizual dintre potenţialii soţi, contact care, pe baza unor determinante senzoriale cvasi-indescriptibile, stabilea dacă există o minimă compatibilitate între posibilii „porumbei". Faza critică a primei observări continua, dacă primea încuviinţarea examenului eliminatoriu, cu încercările celor doi de a reduce treptat distanţa fizică şi psihică prin tot felul de tehnici şi vicleşuguri, zâmbetul, floarea şi invitaţiile aluzive la horă constituind arsenalul minimal de apropiere. Pe măsură ce spaţiile personale ale viitorilor miri se compatibilizau prin încredere reciprocă, fiecare acceptându-l în zona emoţională privată pe celălalt, întrebarea „vrei sa fii soţia *mea*?" devenea inevitabilă. Odată primit avizul de *între-pătrundere* în zonele de intimitate, intrau în funcţiune mecanismele culturale ale negocierii zestrei, în realitate, o formă fizică de proprietate, dar nu înainte ca flăcăul sau familia lui să ceară acordul părinţilor fetei. Finalizarea cu succes a acestui proces obligatoriu avea drept consecinţă semnarea angajamentelor morale în faţa altarului. După promisiunile de dragoste veşnică şi pământeştile făgăduinţe economice (în special, din partea mirelui), tânăra mireasa, îmbrăcată în rochie albă (simbol al purităţii sau al faptului de a nu mai fi fost *posedată, a altuia*), recurgea la simbolicul gest al ridicării voalului (o barieră ritualizată), transmiţând semnalul că, prin garanţia morală a preotului, mirele primeşte încuviinţarea de a intra în domeniul privat, intim al viitoarei consoarte. Nu

întâmplător, reprezentantul lui Dumnezeu pe Pământ îi transmite imediat că *își* poate săruta *soția* (cuvânt ce derivă din verbul *a însoți*), adică îi permite să treacă bariera spațiului personal cu unul dintre cele mai *intime* gesturi umane. După binecunoscuta masă, unde se servește obligatoriu carne, nunțile fiind prohibite în post, (împărțirea cărnii fiind un gest de pacificare moștenit din lunga noastră viață de vânători-culegători cu rol de calmare, pacificare, socializare), ceremonialul căsătoriei își atinge punctul culminant în tradiționala noapte a nunții, când distanța fizică și emoțională a tinerilor căsătoriți se reduce rapid spre zero, frontierele bine păzite ale castității se șterg, hotarele ce despărțeau domeniile celor doi suspendându-se cel puțin temporar. Dacă mai provin și din mediul orășenesc, proaspeții soți pleacă *singuri,* adică privat, în luna de miere într-o mașină atârnând de tinichele, pe care scrie „casă, dulce casă”, simbolul al domeniului de excludere posedat de cei doi (încă) fericiți.

În noaptea Sfântului Andrei, gospodinele ung ușile, ferestrele, hornul cu usturoi, pentru ca strigoii să nu intre în domeniul intim al casei; apoi fac același lucru cu animalele din grajduri și cu uneltele, cu scopul a nu fi deposedați de aceste forme fizice de proprietate. Romanii nu foloseau marcările olfactive cu mistica erbacee, lăsând pe seama lui *Terminus* apărarea proprietăților individuale, în special, a parcelelor de pământ. După cum se poate observa, numele zeului se trăgea dintr-o familie de cuvinte a căror semnificație era și continuă să fie aceea de *a (se) sfârși*, *a (se) termina*; *Termini,* gara din Roma, este capătul linie pentru urmașii lui Romulus și Remus, după cum proprietatea privată reprezintă, pentru *beatus possideus,* sfârșitul domeniului pentru acțiunile personale; movila de *terminus* reprezenta limitele teritoriilor personale, granițele care despărțeau posesiunile vecinilor proprietari.

În regiunile deluroase ale Spaniei, inclusiv în zilele noastre, pietrele culese după aratul anual al pământului se depozitează la limita fiecărei parcele, despărțind, fizic și simbolic, domeniile agricole ale fermierilor învecinați. Pentru fiecare *granjero,* respectiva piatră semnifică „terminarea” domeniului, atât pentru sine, cât și pentru vecin, fiecare trebuind să-și circumscrie facerile sferei separate prin tradiționalele *piedras*.

Moda contemporană recuperează instinctul posesiei sub forma purtării ochelarilor fumurii ce protejează retina de razele solare, dar ritualizează spaţiul personal, intim prin ridicarea acestei bariere simbolice în spatele căreia se ascunde individul-struţ. Obiceiurile intransigente ale unei părţi din lumea musulmană pedepsesc aspru femeia ce îşi permite afişarea capului renunţând la burka. Celebrul voal, stilizat şi ataşat la rochia miresei creştine, semnalizează cultural un domeniu privat accesibil purtătoarei şi soţului ei. Mai mult, femeia musulmană îşi ascunde de ochii publici iscoditori, intrusivi, „invadatori" fiecare centimetru pătrat de piele, pentru a evita contactul fizic minim cu necunoscuţi şi pentru a ţine la distanţă un teritoriu extrem de selectiv. În lumea creştină, se întâmpla la fel, femeile din trecut mascându-şi simbolic proprietatea prin basmale, şaluri, rochii lungi, sutiene, *cullotes*; revoluţia fustelor scurte, a costumului de baie *deux-piece* a indus consternare şi revoltă în rândurile populaţiei tradiţionaliste. Statuile-nud din muzee sau din pieţele publice stârnesc încă o uşoară indignare.

Una dintre funcţiile fundamentale ale proprietăţii constă în dezamorsarea conflictelor dintre indivizi şi înlăturarea insecurităţii. Deşi Platon, Campanella sau Morus gândeau că posesiunile private distrug legăturile frăţeşti din cetate, realitatea demonstrează că, de fapt, ele permit prezervarea lor, diminuând intensitatea conflictelor permanente ivite din cauza rarităţii resurselor şi sădind premisele apariţiei şi expansiunii civilizaţiei[41]. Pentru a evita disputele ulterioare dintre fraţi, cauzate de exploatarea comună a averii, părinţii lasă propriilor copii, prin acte ce dovedesc drepturile fiecăruia, o parte din moştenire; acolo unde documentele succesorale lipsesc, intervine dreptul civil ce prescrie legi de distribuire şi de exploatare privată a patrimoniului transferat odraslelor. Din cauza disputelor dintre păzitorii cârdurilor de vite, Avram, patriarh al Vechiului Testament, şi Lot, nepotul său, şi-au împărţit teritoriile, celui dintâi revenindu-i Canaan-ul, iar celui de-al doilea Câmpia Iordanului. Studiile de psihologie infantilă demonstrează că delimitările teritoriale joacă un rol extrem de important în viaţa copiilor. Injectaţi cu instinct achizitiv, ei au tendinţa de a însfăca orice obiect ce li se pare interesant, fapt ce conduce, în spaţii publice (parcuri, grădiniţe), la dispute, la reacţii agresive şi la transformarea respectivului

perimetru într-o zonă tensionată; or, pentru a elimina anxietatea şi a-şi crea un climat de linişte, securitate personală, prichindeii recurg semi-conştienţi la alocarea şi exploatarea personală a spaţiului, obiectelor (de regulă, jucăriile), astfel încât numărul agresiunilor se reduce la jumătate, iar gradul de încordare se diminuează proporţional. Există indicii conform cărora deţinerea arealului privat (exclusiv) constituie o condiţie indispensabilă pentru igiena lor mentală[42]. Banda de cartier îşi marchează teritoriul din raţiuni economice (controlul exclusiv al traficului de droguri, al prostituţiei, al pariurilor ilegale), dar şi din dorinţa de a evita ciocnirile cu grupările similare, produse, la rândul lor, de insuficienţa resurselor; prin aceasta, ele nu caută scandal cu rivalele, ci consimt tacit să-l dezamorseze, convenind asupra sferelor de influenţă. Flăcăii din vechile sate româneşti plăteau *vadră* pentru a avea acces, în deplină siguranţă, la horile din satele vecine; dorinţa lor de a contacta potenţiale mirese, din aşezări rurale străine, încălca teritoriul marcat al flăcăilor băştinaşi, iar plata acelui „impozit”, asemănător oarecum taxei de protecţie din domeniile mafiotizate, descuraja stârnirea disputelor dintre „proprietari” şi venetici. Pacea, credea D. Hume, înseamnă abstinenţa de la invadarea reciprocă a proprietăţii.

Pentru orice părinte responsabil, venirea pe lume a progeniturii reprezintă, probabil, cel mai important şi emoţionant eveniment al vieţii; însă, pentru proaspeţii bebeluşi, ea este una dintre cele mai traumatizante experienţe în care pot fi implicaţi. De-a lungul celor nouă luni de cazare în lichidul amniotic, embrionul beneficiază de hrana, confortul şi siguranţa puse la dispoziţie de mamă, fiinţa cu care copilul stabileşte o relaţie specială pentru întreaga lui existenţă ulterioară. Placenta, cuvânt utilizat ca regionalism în sens de *casă*, devenise, temporar, spaţiul privat ce îi pusese la dispoziţie toate cele necesare traiului fără griji, dar venirea pe lume îl translează în necunoscut, nefamiliar, într-un mediu potrivnic; spaima îndepărtării de placidul său teritoriu din pântecele mamei îi produce o insecuritate majoră, manifestată prin plânsetul ce acţionează ca paratrăsnet pentru angoasa teribilă resimţită. Părăsirea lumii intime (al cărei locatar fusese aproape patruzeci de săptămâni) îi produce un disconfort major, manifestat prin insecuritate ridicată. Căutarea sânului mamei nu urmăreşte

neapărat alimentarea cu energie, ci reducerea neliniștii generate de o lume care diferă radical de cea a fostului domeniu placentar. Aşezarea la piept, în zona inimii, îl reconectează la ritmul cardiac al mamei, deprins, învăţat în calitatea de flotant al lichidului amniotic, şi îi conferă siguranţa intimităţii pierdute a spaţiului eliberat cu ajutorul medicului obstetrician. Vagul sentiment de *a fi acasă*, resuscitat prin apropierea de sânul matern, îl calmează; de-a lungul primilor ani din viaţă, orice spaimă potenţială se disipează prin refugierea în braţele celei ce i-a dat naştere. Aceasta este motivul pentru care bebeluşii văd în mamă prima lor proprietate (deseori fiind provocaţi „cerându-li-se" mama), întâiul lor „teritoriu", obiect posedat şi pacificatorul absolut necesar al primilor ani din viaţă. Din aceleaşi motive, copiii crescuţi fără apropierea fizică şi psihică a mamei suportă, din cauza angoaselor necalmate la timp, traume sau şocuri emoţionale ireversibile, manifestate prin neîncredere, insecuritate, trăsături fizice adaptate mediului ostil. Până a-şi dezvolta, personaliza şi maturiza domeniul personal, copiii apelează la efectul calmant al primei lor proprietăţi, mama. Evident, proprietatea privată-mamă posedă şi raţiuni lucrative, deoarece puiul de om depinde până la o vârstă îndelungată (prin comparaţie cu cel al altor mamifere sau animale) de hrana, îmbrăcămintea şi locul de odihnă oferit de cea mai iubită fiinţă a sa. De aceea, orice sugar *re-acţionează* cu gelozie – agresivitate folosită pentru excludere teritorială, după cum am arătat în paginile precedente –, când un semen de aceeaşi vârstă atentează la resursele sale calorice, revendicând sânul propriei mame, în fapt, mameloane ale căror unic exploatator este. Aşadar, noi învăţăm că domeniul personal, indiferent de forma pe care acesta o ia el de-a lungul vieţii, reprezintă sursa primordială a liniştii şi securităţii.

Pentru indivizii umani, proprietatea personală deţine un statut similar cuiburilor şi vizuinilor, adică centrele de recreere pentru animale. În mod natural, noi ne liniştim „acasă", fie că acest *loc* este reprezentat de proximitatea maternă (de la naştere până în adolescenţă) sau perimetrul fizic destinat uzului personal (care poate include pe cei apropiaţi, *cunoscuţi*). După o zi petrecută prin aglomeraţia uşor agasantă a oraşului, suportând uneori apropieri alarmante de sinele teritorial, multe contacte involuntare cu

indivizi necunoscuți și situații greu de anticipat ce ne produc nesiguranță, ne relaxăm în spațiul familiar al domeniului privat, ajungem acasă, ne îmbrăcăm lejer, lăsând sângele să circule normal (după încorsetarea în hainele impuse de eticheta socială), și ne instalăm în spațiul cunoscut al intimității casnice. Pereții și perdelele ne permit înlocuirea cingătorii, cravatei sau, după caz, a sutienului cu neglijeuri, păstrând distanța individuală liniștitoare de intruziunea celor din jur. Starea de alertă din exteriorul străin, care nu ne aparține, se diminuează semnificativ, iar mușchii se relaxează, îndepărtând lent oboseala. Însă efectul de securizare produs de propria proprietate (scuzată fie expresia pleonastică!) emerge deoarece creierul revine în coordonatele spațiale binecunoscute și nu trebuie să consume energie prea multă pentru reacții la mediu; de aceea, el funcționează ca un motor la ralanti, „ne-ambalat”. Teama de necunoscut, străin, nefamiliar are, parțial, fundamente cognitive, mai precis, provine din starea de incertitudine creată de cunoașterea imperfectă, incompletă, necesară creierului pentru a reacționa în situații imprevizibile. În tot ceea ce facem ca actori sociali, ne planificăm acțiunile (atât cât ne permite fiabilitatea materiei cenușii), luând în considerare reacții așteptate din partea mediului pe care îl populăm. Pentru că circumstanțele temporale și spațiale în care activăm sunt fluide, creierul nostru stă într-o continuă stare de alertă, în realitate, o anxietate cognitivă indusă de imposibilitatea de a capta, procesa și transpune în decizii și *re*-acțiuni cunoașterea necesară adaptării la mediul variabil. În ordinea socială extinsă, compusă de mulți proximi ce exercită, la rândul lor, influență asupra propriei noastre conduite, alterându-ne imprevizibil cadrul praxiologic, creierul trebuie să se întrebuințeze serios pentru a evita nisipurile mișcătoare ale dinamicii informaționale și pentru a-și fixa fundații solide pentru luarea deciziilor. În lumea exterioară domeniului personal știut, multiplicarea relațiilor cu indivizi necunoscuți și situații diverse ne suprasolicită creierul (aceasta fiind o explicație rezonabilă a stresului cunoscut de omul contemporan, deși nivelul său de trai, spre exemplu, devine tot mai securizat), impregnându-i un grad crescând de insecuritate cognitivă ce stă la baza spaimei de *ne-cunoscut*.

În schimb, în sfera limitată a domeniului personal, în intimitate, suprasolicitarea dispare deoarece lucrurile sunt dispuse într-o ordine cunoscută, mult mai vâscoasă, chiar rigidă (deci, uşor de previzionat), decât cea exterioară. Ştim că ne mişcăm de aici până acolo, în limitele proprietăţii delimitate, că facerile altora ne influenţează mult mai puţin propriile acţiuni, ca urmare a barierei ridicate de domeniul privat, activităţile din acest spaţiu devin mult mai predictibile decât cele din fluidul spaţiu extern. Ştim unde găsim diferitele obiecte, învăţăm, prin repetare zilnică, distanţa dintre dormitor şi toaletă, încât în fiecare dimineaţă ajungem în faţa chiuvetei fără ca măcar să avem creierul treaz de-a binelea; parcurgerea cotidiană a aceloraşi trasee ne proiectează un comportament adaptat teritoriului ştiut şi particularizat, astfel încât diferitele activităţi desfăşurate în casă nu mai excită reţelele neuronale. Creierul anticipează facil deplasările fixate teritorial, încât nu devine anxios întrebându-se „oare unde voi găsi ibricul pentru ceai?”. Devenind cunoscute, certe, imobile prin repetiţii succesive, limitele proprietăţii sau sferei intime ţin insecuritatea cognitivă la un nivel scăzut. Forţând puţin, avem suficiente motive să afirmăm că orientarea spaţială, la care contribuie semnificativ teritoriul privat, reprezintă una dintre condiţiile fundamentale ale bunei funcţionări a creierului uman.

Părinţii ştiu că odraslele lor îşi fixează coordonate spaţiale proprii, în funcţie de care îşi desfăşoară acţiunile, deoarece insuficienta dezvoltare mintală din primii ani de viaţă îi obligă să recurgă la trasee prestabilite prin casă sau la propriile nuclee teritoriale (căsuţe de plastic sau chiar corturi de mici dimensiuni plasate în case, pătuţuri etc.). Învăţarea lentă a reperelor teritoriale le creează un univers cunoscut, intim, pe care îl revendică spre uz personal, ceea ce le permite desfăşurarea activităţilor în circumstanţe spaţiale cunoscute, deci, relativ sigure. Atunci când merg la grădiniţă, raportarea personală la spaţiu se bulversează, deoarece noul cămin nu are demarcaţii teritoriale ştiute, gravate în creier, iar copiii devin anxioşi. Nu-i de mirare că progeniturile plâng după somnul de prânz, deoarece trezirea îl aruncă pe prichindel într-o dimensiune spaţială nesigură, fără puncte de reper memorate suficient de bine. Aceeaşi stare de insecuritate este resimţită de copii în locurile străine, necunoscute, nefixate mental, reacţia lor firească fiind

refugierea în brațele părinților, în special, ale mamei; pentru ei, mai mult decât pentru adulți, necunoscutul, străinul secretă o spaimă legitimă, dar tratabilă. Cu cât spațiul de acțiune se apropie de domeniul cunoscut al zonei private, cu atât insecuritatea se diminuează, iar încrederea personală crește.

Oamenii îi exclud din cercul persoanelor intime pe mincinoși, deoarece conduita lor înșelătoare creează dificultăți de adaptare, ei neștiind cu certitudine cum ar trebui să reacționeze la facerile și spunerile lor. Creierul nostru intră în aceeași stare de neliniște în prezența lor, neștiind să le prevadă rezonabil reacțiile, acțiunile. Persoanele intime nouă, cele ce fac parte din arealul privat, sunt acceptate, parțial, pe considerentul comportamentului lor așteptat, previzibil într-o oarecare măsură. Soții, oricât de mult s-ar iubi, cunosc probleme de adaptare intimă din cauza dificultății de a-și anticipa reciproc comportamentele, astfel încât primii ani de trai comun sunt de regulă critici pentru continuarea căsătoriei. Incertitudinea creată de comportamentele imprevizibile este sinonimă cu cea cauzată de absența coordonatelor teritoriale ale domeniului privat. Lupul, ce ștampilează olfactiv hotarele teritoriului său cu o substanță personalizată, își auto-imprimă pe creier coordonatele spațiale ale arealului exclusiv cunoscut, diminuându-și instantaneu frica de teritorii încălcate accidental, deci foarte puțin cunoscute, cu potențiale pericole, față de care nu știe, acum, în ce mod ar trebui să reacționeze. „Parfumul personal” creează o reacție adversă din parte oricărui alt lup, avertizându-l, în același timp, pe acesta, că se expune *ne-cunoscutului*, deci insecurității. Proprietarul de câine de la sate știe că viteazul său patruped se repliază rapid în ogradă atunci când condițiile externe nefamiliare îi amenință integritatea corporală; când ajunge pe domeniul său știut, redevine, subit, curajos.

Intimitatea înseamnă nu doar acceptare, relaționare apropiată, ci excludere, acces selectiv, control interesat, adică atribute ale proprietății, a fi intim cu oricine sau cu toată lumea, oriunde și în orice condiții fiind un non-sens, o absurditate, o sfidare a logicii și a bunului-simț. Intimitatea este o formă primară de manifestare a instinctului de proprietate. Spațiul sau obiectele utilizate repetat se fixează atât de solid ca reper al acțiunilor personale, încât noi le integrăm în sfera proprietății personale. Biroul din

universitatea publică devine, prin obișnuință, atât de intim cu ocupantul său zilnic, încât profesorul îl consideră „al său”. Cu greu ar accepta cineva ca un coleg să îl ocupe fără accept, măcar momentan. Suferim când vindem casa copilăriei, primul apartament sau când renunțăm la un sacou demodat, deoarece simțim că acolo a rămas o parte din noi, pentru că bunurile aflate în posesia noastră exclusivă constituie o extensie a intimității personale, a propriului ego, a propriei vieți. Șoferul de la compania publică de transport „se intimizează” atât de mult cu autobuzul condus, încât, la pensionare, trăiește senzația că i-a fost furat un lucru personal sau că i-a fost extirpată o extensie a propriului corp. Automobilul personal primește, uneori, nume de alint asezonate cu diminutive gen „fetița”, „forduleț” și trezește în posesori sentimente dintre cele mai ciudate. Considerăm, în mod instinctiv, persoana iubită drept o extindere a proprietății noastre (chiar dacă persoanele nu pot avea, în nicio împrejurare, statut de obiect posedat) și suferim, ușor sau mai puternic, atunci când altcineva o îmbrățișează, o sărută sau o lovește.

Indivizii dețin un teritoriu fizic (pe lângă cel psihic) și din dorința de localizare, considerată de E. Soja drept unul dintre cele mai importante aspecte ale vieții umane. Chiar dacă nu facem referire directă sau strictă la o proprietate precisă, noi asociem nume, încercând să le particularizăm mai bine, prin atașarea spațială, teritorială. Spunem, așadar, Isus din Nazaret, Pilat din Pont, Thales din Milet sau Erasmus din Rotterdam. În perioada medievală, la numele posesorilor s-au adăugat denumirea feudei, a locului de naștere sau a domeniului condus. Prin urmare, există regi de Bourbon, prinț de Asturias, infantă ducesă de Mallorca. Olandezii introduceau în fața numelui particula nobiliară *van* (Vincent van Gogh), iar austriecii cuvântul *von* (Ludwig von Mises sau Friedrich von Hayek), provenind din aceeași familie cu englezescul *from* (from = de la), din rațiuni similare. R. Ardrey spunea despre nevoia de individualizare ca făcând parte dintre necesitățile esențiale ale omului; or, localizarea spațială satisface, cel puțin parțial, dorința omului de a fi considerat ființă excepțională măcar din punctul de vedere al plasării în spațiu.

Apariția agriculturii, primul eveniment major în istoria economică a omenirii, era de neconceput fără existența, recunoașterea reciprocă și

utilizarea unui domeniu relativ fix ce se identifica mutual cu un proprietar. Acesta este unul dintre motivele, pe lângă cele ce ţin de funcţionalitatea regimului exploatării resurselor şi de egoismul înnăscut, de a considera că proprietatea aparţine *unei* persoane, că formează domeniul de excluziune rezervat unui mascul alfa. Sintagma „proprietate a întregului popor” creează o confuzie semantică indusă de limbajul teoriilor colectiviste, sugerând că totul aparţine tuturor, dar nimănui nimic în mod special. Dificultatea poate fi surmontată aparent prin asocieri antropomorfice, holiste nefericite, datând din precambrianul ştiinţei, după care entităţi fizice sau fenomene naturale posedă însuşiri specific umane. Poporul nu poate avea proprietate deoarece nu poate fi individ, după cum nu poate gândi, acţiona, nu poate fi inteligent sau prost din aceleaşi raţiuni. Poporul nu poate fi localizat, deoarece nu deţine dexteritatea de a se transforma în fiinţă, fie ea şi colectivă; *das volk* ar putea deţine o distanţă individuală, altfel, o contradicţie în termeni, doar în mintea degenerată a unui führer; oricât s-ar strădui, poporul nu poate poseda spaţiul intim, adică minimul (biologic, modificat cultural) de protecţie impus de integritatea fizică şi sănătatea psihică, emoţională. *Locul* joacă un rol determinant în viaţa oamenilor. Pentru ei, „Tatăl nostru” se află „în ceruri”, sufletul muritorilor merge, inevitabil, funcţie de sentinţele Judecăţii de Apoi, în Rai sau Iad; Pavel a cunoscut lumina sfântă, trecând la creştinism, pe Drumul Damascului. Când vizităm Parisul, mergem să vedem *locul* unde îşi petrece odihna de veci Napoleon, decesele cauzate de accidentele rutiere sunt semnalizate spaţial prin cruci la marginea şoselelor, tinerii din Târgu-Jiu se căsătoresc sub Poarta sărutului, după ce şi-au atins fierbinte buzele sub vâsc, păstrând nealterate în minte circumstanţele teritoriale în care s-au sărutat prima oară.

Locurile au statutul punctelor derivate din instinctul teritorial necesar fixării de coordonate spaţiale, în vederea co-ordonării existenţelor individuale. Teritoriul, reflexul înnăscut asociat cu proprietatea personală, constituie o metodă de localizare şi ordonare a vieţii. De aceea, ordinea socială nu poate fi concepută fără delimitări între spaţiile individuale. (Din acest punct de vedere, Rousseau avea dreptate). „Ordinea, spunea Eibl-Eibesfeldt, înseamnă orientare în timp şi *spaţiu* şi nu numai în relaţie cu

evenimente exterioare propriei specii”[43]. Proprietatea privată delimitează sferele personale de acţiune ale indivizilor sociali, arătând fiecărui posesor până unde îşi poate extinde facerile interesate, fără să aducă prejudicii celor din jur, altfel, inşi aflaţi în aceeaşi situaţie. Un *hat* echivalează cu un „*halt!*”, obligându-l pe stăpânul în acţiune să nu depăşească punctele de reper ale domeniului propriu, transgresând, simultan, frontierele posesiunii vecinului. Pe lângă calitatea de a evita coliziunea intereselor individuale circumscrise, astfel, unor zone individualizate, proprietatea personală, constituie punctul de plecare pentru edificarea ordinilor sociale, în special, a celor complexe. Deşi se înşela în privinţa originii lor, J.J. Rousseau lăsa să se înţeleagă, pe bună dreptate, că domeniile exclusive devin superflue pentru individul sălbatic, ce îşi duce existenţa departe de societate. Separările *al meu–al tău* capătă sens, într-adevăr, în cazul individului împrejmuit social, ce concurează cu proximii săi pentru resurse utile tuturor, dar insuficiente din cauza multitudinii nevoilor de satisfăcut, doar atunci conflictul inerent de interese private impunând separările pacificatoare ale posesiunilor individualizate. Indiferent de forma legăturilor interpersonale (competiţie, cooperare etc.), baza vieţii sociale se regăseşte în recunoaşterea reciprocă a sferei individuale inalienabile. Membrii ordinii sociale ştiu că, în absenţa acestui *prerequisite*, raporturile dintre ei pot însemna orice, inclusiv un nimicitor război al tuturor împotriva tuturor, din cauza naturii umane imperfecte (predispuse spre păcat, avariţie, egoism). Recunoaşterea drepturilor egale ale fiecăruia, prin acceptarea mutuală a limitelor domeniilor private, constituie punctul de plecare pentru înlăturarea rugozităţii raporturilor inter-personale. Acţiunea umană din ordinile sociale sofisticate depinde capital de conduita aşteptată a celorlalţi, în mod special, a celor din vecinătate, deoarece întreprinderile celor din urmă afectează direct mediul decizional şi adaptarea comportamentală a celei dintâi; or, existenţa arealelor exclusive transmite o informaţie extrem de preţioasă atât în privinţa conduitei aşteptate de la proximi, cât şi în ceea ce priveşte comportamentul nostru însuşi. Deoarece proprietatea impune anumite tipuri de acţiune şi inhibă alte tipuri, indivizii pot insera în planurile personale de acţiune un minimum de predictibilitate comportamentală (ştiind limita presiunii din partea concubinilor lor sociali şi

până unde îşi pot „întinde plapuma”), ceea ce instaurează o minimă ordonare a relaţiilor sociale. Vecinul meu ştie că relaţiile sale cu subsemnatul pot fi *doar* de un anumit tip, prin recunoaşterea mutuală a limitelor posesiunilor noastre, după cum eu ştiu acelaşi lucru; prin urmare, fiecare dintre noi anticipează într-o oarecare măsură conduita celuilalt, ştiind la ce să se aştepte prin transgresarea graniţelor. Aborigenul din Queensland ştie că va fi ucis fără milă dacă va călca în mod neautorizat teritoriul vecinilor, iar acest fapt îi diminuează incertitudinea cu privire la comportamentul aşteptat de la aceştia. Dacă vrea să rămână în viaţă, el trebuie să excludă intruziunea din planurile sale. Vecinii săi vor conta, la rândul lor, pe frica de moarte a potenţialului invadator, putând munci sau dormi liniştiţi deoarece spaima celui dintâi le asigură în anumită măsură pacea căminului; or, menţinerea la un nivel rezonabil a incertitudinii cauzate de contactele inter-individuale induce comportamente oarecum previzibile, pe care se poate conta, cum ar spune Ortega y Gasset, generând dramul minim de ordine socială. În absenţa domeniilor private, acţiunea umană nu cunoaşte limite, fiecare membru al societăţii acţionând în orice mod asupra altora şi suportând orice din partea mediului. Incertitudinea excesivă produsă de nerecunoaşterea mutuală a domeniilor personale paralizează facerile individuale, le transformă în acţiuni strict defensive şi, în ultimă instanţă, dizolvă avantajele cooperării, prin însăşi disoluţia ordinii sociale. Un individ nu se va angrena într-un sistem complex al dependenţei mutuale (societate), dacă nu va şti niciodată cum trebuie să procedeze în relaţia cu ceilalţi şi dacă nu are nici o idee despre felul cum se vor comporta cu el cei din jur. Frica de furt sau chiar teama de crimă (posibile când domeniile personale nu beneficiază de recunoaştere reciprocă extinsă) îl împing spre auto-ostracizare ca singură soluţie de prezervare a propriei vieţi, iar societatea (cu beneficiile ei limitate, dar indiscutabile) se pulverizează.

Proprietatea emană puţină ordine prin faptul că generează răspunsuri comportamentale relativ stabile ale actorilor sociali, gradul acceptabil de previzibilitate a conduitei lor avându-şi originea în delimitările sferelor personale de acţiune; de aceea, ea constituie punctul de plecare pentru reglarea relaţiilor din societate. În acelaşi timp, ordinea creată prin utilizarea

ei reduce serios impredictibilitatea acțiunilor individuale, furnizând mai multă siguranță. Scaunul profesorului din sala de curs este bine individualizat și, chiar dacă nu îi aparține de drept, intră în posesie exclusivă *de facto*; studenții nu se așază pe el aproape niciodată, după cum nici dascălul nu ocupă *locurile* rezervate tinerilor săi colaboratori; mai mult, studenții, sub impulsul teritorial al posesivității, își formează habitudini spațiale, așezându-se cu regularitate pe aceleași scaune. În societățile complexe, ordonarea activităților ar fi imposibilă fără individualizarea unei proprietăți relativ fixe (din strada X, blocul Y, apartamentul Z), la care indivizii, organizațiile, firmele își raportează existența, activitățile, chiar și pasagere. Spontan și lent, se cristalizează o mică ordine socială și apare efectul ei imediat, predictibilitatea, comportamentul așteptat, pe care „se contează" în acțiunile individuale. Imboldul spre un domeniu personal exclusiv participă, din nou, la emergența ordinilor societale. Sursa proprietății nu o reprezintă relația omului cu natura, după cum afirma Locke, ci relația omului cu semenul său; posesiunea personală trece drept necesară când doi sau mai mulți inși concurează pentru mijloace de subzistență limitate cantitativ, prima ei funcțiune constând în co-ordonarea eforturilor competitorilor.

Proprietatea privată facilitează exploatarea resurselor prin internalizarea simultană a costurilor și a beneficiilor. Indivizii acționează sub presiunea nevoilor, încercând să extragă avantaje personale din propriile întreprinderi, însă raritatea subzistențelor îi obligă ca tot ei să fie cei ce suportă efortul presupus de însușirea rezultatelor acțiunii. Existența domeniilor private ale semenilor – dreptul lor de a își utiliza resursele în scopuri personale sau așa cum vor – îi obligă să-și limiteze activitățile la sfera privată, internă, să suporte costurile propriilor acțiuni, externalizarea lor însemnând, de fapt, afront adus intereselor altora sau „*efecte de vecinătate*" negative. În regimul proprietății comune, apucăturile egoiste ale indivizilor internalizează în mod natural avantajele, externalizând cât mai mult costurile. În consecință, resursele alocate altfel decât în regim privat tind să fie supraexploatate prin crearea iluziei abundenței și a gratuității. Spre exemplu, grădinile, toaletele particulare sunt, de obicei, mai curate și mai îngrijite decât cele publice, iar

pajiștile comunale tind să fie deteriorate (*tragedy of the commons*)[44] prin comparație cu cele particulare.

Poluarea, percepută ca atentat la viața proprie, are drept cauză insuficienta delimitare a proprietății. Atmosfera însăși devine tot mai otrăvită deoarece este exploatată în regim comun. Cu oceanele se întâmplă același lucru, deoarece oamenilor nu le-a trecut în cap să le „privatizeze". Exploatarea excesivă a recoltei piscicole, deversarea de reziduuri toxice, dispariția unor specii de animale au la origine ceea ce numim *no man's land*. Aceeași tragedie a bunurilor publice este descrisă în studiile despre kibbutz. Melford Spiro, asupra căruia revenim, descria o întâmplare interesantă, dar deloc bizară, din Kiryat Yedidim. După cum s-a arătat în paginile anterioare, kibbutz-ul s-a vrut o încercare modernă (eșuată) de a construi societatea fără domenii private, aici toate bunurile fiind considerate comune. În așezarea de cinci sute de inși, majoritatea covârșitoare a subzistențelor aparținea „întregului popor". Hainele, spre exemplu, erau posedate în comun, distribuirea lor către membrii comunității fiind aleatorie, anonimă. Aparent curios, lucrătorii de la spălătorie au sesizat că, pe măsură ce timpul trecea, primeau spre curățare veșminte tot mai zdrențuite și mai jegoase. Comportamentul posesorilor vremelnici s-a schimbat puțin după ce straiele au primit un număr (pentru particularizare) și s-a ameliorat serios după ce au fost inscripționate cu numele purtătorilor (ele continuând să fie proprietate comună). Același regim al proprietății făcea ca spațiile comune (bucătăria, sala de mese, dușurile, sufrageria, cu excepția dormitoarelor folosite de cupluri și a toaletelor pentru femeile în vârstă) să fie mereu aglomerate și zgomotoase, iritând pe toată lumea. Absolut explicabil, hrana nu ajungea niciodată și trebuia raționalizată, iar comesenii mâncau cu viteză de sprinter. Furtul, formă de deposedare și de exploatare exclusivă a unei resurse, nu lipsea, iar certurile în adunările publice, deliberative, în privința alocării subzistențelor, deveniseră regulă. Recunoașterea domeniului personal exista inclusiv în comunitățile arhaice restrânse – triburile –, care, deși dominate de *l'esprit de corps*, utilizau unelte primitive aflate în exploatare privată[45]. Departe de a fi justificată economic (cu excepția imposibilității eliminării problemei *free-rider*-ului, situație mult mai rară decât ne închipuim),

utilizarea în comun a resurselor descurajează cooperarea voluntară şi ameninţă cu diluarea excesivă cheagul conexiunilor dintre indivizi.

Exemplele anterioare, dublate de nenumărate altele, la îndemână, vin să demonteze concepţia conform căreia principala problemă a societăţilor umane nu este reprezentată de raritatea resurselor, ci de modalitatea administrării şi cheltuirii lor. Se crede, îndeobşte, printre pretinşii „reformatori sociali", că natura pune la dispoziţia indivizilor cantităţi suficiente de resurse, raritatea acestora fiind cauzată, totuşi, de regimul privat de alocare a lor, ceea ce face ca unii să aibă din ce în ce mai mult, în detrimentul celor mulţi, săraci şi cinstiţi. Cu alte cuvinte, problema rarităţii rezidă în modul de exploatare a subzistenţelor; raritatea are cauze artificiale, e o chestiune de distribuţie. În realitate, resursele trebuie utilizate în regim privat pentru a fi mai bine chibzuite, cheltuirea cumpănită, *economicoasă* fiind impusă de însăşi disponibilitatea lor limitată în termeni relativi. Proprietatea privată şi raritatea se comportă precum siamezele, deoarece au ca trăsătură comună excluderea. Domeniul personal elimină, după cum insuficienţa cronică a mijloacelor de atins obiective individuale obligă la acces discriminatoriu, selectiv, exclusiv. Sistemele economice fundamentate pe larga dispersie a posesiunii comune eşuează teoretic (după cum magistral au arătat L. von Mises şi F. von Hayek) şi practic (fapt demonstrat de sinistrele experimente ale secolului trecut), din cauza incapacităţii lor funciare de a compatibiliza regimul folosinţei comune a resurselor cu accesul obligatoriu restrictiv, personalizat, la fondul de subzistenţe oferit de natură din raţiuni limitative.

Studiile recente, dar şi observaţia banală a celor ce au trăit din interior experienţa sistemelor pretins *comun-iste*, constituie dovezi evidente în favoarea ipotezei conform căreia absenţa proprietăţii private distruge stimulentele, evaporă responsabilitatea personală, încurajează şi facilitează furtul, randamentele modeste şi irosirea resurselor preţioase. În defuncta U.R.S.S., productivitatea suprafeţele agricole private (doar 2.7% din fondul agricol sovietic, dar cu o contribuţie de 25% la consumul intern) era de 40 de ori mai ridicată decât cea a domeniilor publice, astfel încât statul, marele patron, se vedea pus în situaţia de a-i obliga pe micii producători (ce deţineau

spre exploatare privată suprafețe de maximum 2500 metri pătraţi) să îi livreze produse în condiţii spoliatoare[46]. Unul dintre fondatorii kibbutz-ului Ginosar se plângea de faptul că restrânsa comunitate se convertise în paradisul leneşilor, ce-şi găseau adăpost fugind de muncă, iar neobositul arhitect şi constructor de utopii, R. Owen, se lamenta de slaba productivitate a muncitorilor agricoli şi de lipsa cronică de forţă de muncă pentru activităţile cotidiene din repetatele sale experimente de tip New Harmony. Calculele avizaţilor estimează că, în România comunistă, rata furturilor de materii prime atingea 20-25%, un procent uriaş, ce împiedica îndeplinirea efectivă a planurilor cincinale şi realizarea în parametri calitativi adecvaţi a produselor.

Proprietatea comună nu poate exclude, generând sentimentul abundenţei, al accesului nelimitat la subzistenţe (în realitate, sărăcăcioase cantitativ), fapt ce încurajează conduita necugetată, risipitoare. În acelaşi timp, ei îi lipseşte gradul minim de compatibilitate cu egoismul nostru înnăscut, cu dorinţa veşnic nesatisfăcută a omului de a avea, în primul rând, pentru sine şi pentru rubedeniile proxime.

Situaţiile anterioare apar inevitabil dacă ţinem cont de conflictul dintre natura umană, realitatea insurmontabilă a resurselor limitate şi pretenţia exploatării celor din urmă în sistem colectivist. Acţiunea umană vizează, în mare măsură, atingerea scopurilor interesate, raritatea resurselor sculptând fizionomia omului din aluatul comportamental dospit cu drojdia egoismului. Individul întreprinde sub promisiunea stimulentelor personale, iar afrodiziacul suprem al facerilor sale este extras din proprietate. Din cauza naturii zgârcite în mijloace de supravieţuire, individul s-a văzut constrâns să acţioneze, înainte de toate, spre folosul personal sau al celor foarte apropiaţi. Statistic vorbind, ponderea acţiunilor umanitare, generoase, este destul de scăzută în totalul activităţilor umane, estimările privind vânzările de cadouri în Marea Britanie, spre exemplu, fiind de 10%, ţinând seama, totuşi, că oferirea lor face parte, direct sau indirect, din *schimbul* de cadouri. Facerile umane vizează finalităţi private şi doar indirect ţeluri străine celui ce acţionează, răsplata eforturilor depuse constând în obținerea de bunuri capabile să acopere parţial necesităţile agentului sau ale apropiaţilor săi.

Recunoașterea extinsă a dreptului de proprietate de către ansamblul social al cărui component se declară îi conferă stimulentul suprem al întreprinderilor sale. Individul va fi motivat să gândească, să depună eforturi susţinute, să inoveze doar dacă va fi sigur că poate internaliza beneficiile *propriului* efort în acord cu *propriile* dorințe; or, garanţia că străduințele sale nu vor fi deturnate spre obiective străine lui există doar când societatea îi recunoaşte dreptul de a utiliza exclusiv mijloacele angrenate şi efectele folosirii lor. Pentru a „îndulci" poziția intransigentă a lui Platon față de posesiunea personală, Aristotel propune un compromis nerezonabil şi nefuncțional ce constă în deținerea personală a mijloacelor acțiunii, dar adjudecarea comună a efectelor ei. Procedând astfel, filosoful grec se auto-iluziona în privința naturii umane, refuzând să accepte că proprietatea privată prezintă valoare, în primul rând, prin efectele ei, deoarece egoismul organic al individului vizează, dincolo de orice, scopuri personale; administrarea privată a mijloacelor are o mare importanță, dar care nu depășește însemnătatea scopurilor, efectelor urmărite. În societățile colectiviste, lipsa de funcționalitate a posesiunii comune provine, printre altele, din tendința naturală a indivizilor de a beneficia privat de rezultatele exploatării ei, fără a raporta efectele (avantajele) la sacrificiile administrării. Cu alte cuvinte, am spune că din cauza naturii umane interesate, există o tendință naturală de a exploata personal efectele utilizării unei proprietăţi comune; incongruența dintre efect (avantaje exploatate egoist) și cauză (regim de deținere comunist), incongruență nesesizată de Aristotel, subminează logica economică a posesiunilor, face ca utilizarea resurselor rare să fie supusă abuzului şi risipei. Raritatea constrânge la folosință cumpătată, ceea ce, în termeni tehnici, se traduce prin internalizarea simultană a fructelor proprietății și a sacrificiilor ocazionate de cultivarea şi recoltarea lor. Proprietatea, indiferent de fizionomie, devine nefuncțională dacă se încearcă separarea naturii posesorului (privat sau comun) de natura însușirii efectelor ei (exclusive sau colective). În sistemul privat, stimulentele personale urmărite prin exploatarea domeniului particular se completează perfect cu natura personală a acestuia; în sistemele colectiviste, se naște o disonanță fatală între natura posesorului (cel suportă costurile proprietății) și cea a

utilizatorului efectelor (privat, din cauza egoismului constitutiv al omului). Singurul mod de a cuantifica validitatea principiului economic în întrebuinţarea unei resurse, în derularea unei acţiuni (dacă aşa ceva este cu putinţă în realitate) constă în compararea efectelor cu eforturile. Ambele trebuie internalizate; în caz contrar, adjudecarea fructelor şi transferarea externă a costurilor împiedică punerea lor în balanţă şi calculul judicios, stimulând concomitent falsificarea acestuia, comportamentul anti-economic şi răspândirea „efectelor de vecinătate" nocive cooperării. Din punct de vedere economic, optică impusă inevitabil de discrepanţa dintre resurse şi necesităţi, singura soluţie rezonabilă de administrare a mijloacelor limitate de conservare a speciei umane este, fără îndoială, răspândirea covârşitor majoritară a regimului privat, deoarece doar acesta compatibilizează acţiunea umană interesată, motivată egoist, cu logica exploatării prudente a subzistenţelor. Arhitectura naturii umane face ca declanşatorul sau stimulentul facerilor personale să se sincronizeze doar cu adjudecarea privată a efectelor utilizării resurselor; or, o asemenea relaţie emerge doar în societatea proprietăţii personale, unde „socializarea" posesiunilor se menţine la un nivel scăzut.

Pentru a-şi putea prezerva existenţa, individul trebuie să fie primul şi ultimul său proprietar, el trebuie să deţină dreptul exclusiv de utilizare asupra gândurilor, abilităţilor, visurilor şi obiectivelor sale; el trebuie să fie singurul deţinător al sinelui, după cum este unicul posesor al combinaţiei personale de gene pe care o transmite mai departe, sub formă de *cópii*, pentru care trebuie să lupte, cărora trebuie să le asigure supravieţuirea şi pe care trebuie să le replice prin reproducere. Toate celelalte elemente externe de proprietate, tangibile sau intangibile, sunt extensiile sale naturale şi la fel de legitime, chiar dacă par a avea importanţă secundară. Pentru fiecare ins, proprietatea personală constituie garanţia minimală că el nu va fi transformat în instrument servind cauze faţă de care nu şi-a dat acordul, că se va metamorfoza dintr-un simplu conglomerat biologic de celule în fiinţă culturală cu valoare morală intrinsecă. Prin modul habitual de percepţie şi analiză, ea pare să aibă valoare instrumentală, ca mijloc de atingere a scopurilor; însă, datorită rolului critic pe care îl joacă în prezervarea vieţii

(prin facilitarea accesului la condiţii minime de confort material, securitate personală, reproducere şi pentru atingerea ţintelor de natură culturală), în salvgardarea libertăţii personale şi în ordonarea afacerilor sociale, datorită faptului că o folosim fără să-i găsim explicaţii raţionale şi, deseori, fără să-i simţim „prezenţa”, îi putem conferi statut de valoare supremă, la fel cum procedăm cu fiecare individ uman în parte.

Domeniul deţinut exclusiv are valoare, în primul rând, pentru stăpânul său; dacă proprietarul ar fi constrâns să-şi utilizeze proprietatea, aceasta şi-ar pierde din valoare sau ar deveni sterilă; dacă, spre exemplu, un ins ar fi obligat să-şi înghită aparatul de ras, proprietatea ar lua chiar valori negative, deci ar îndeplini condiţiile de a fi externalizată. Prin urmare, utilitatea posesiunii personale depinde direct de gradul de libertate recunoscut stăpânitorului ei de a o utiliza în acord cu finalităţile proprii. Libertatea şi proprietatea privată au sens una în prezenţa celeilalte. Interferenţa centrilor de constrângere exteriori – statul însuşi (prin impozitare şi reglementare excesive, prin controlul preţurilor şi al condiţiilor de piaţă etc.), puterea suverană a majorităţii în democraţiile populare sau forţa mafiilor (beneficiarele taxelor de protecţie, în fapt, o modalitate informală de impozitare excesivă) – diminuează simultan valoarea celor două complemente vitale ale lumii civilizate. În cartierele supuse bandelor criminale, dominate de violenţă, arbitrariu şi domnia legii pumnului, posesiunile valorează foarte puţin, după cum guvernele micşorează artificial preţul posesiunilor prin impozitare sufocantă, în special, progresivă, sau prin edicte ce limitează dreptul legitim al posesorului de a-şi folosi în mod necoercitiv, în limita respectării „vecinătăţilor”, domeniul personal. Se întâmplă aşa ceva din cauză că cele două tehnici reduc beneficiile exploatării arealului pentru posesorul său.

Lucrurile rare sunt valoroase tocmai prin faptul că exclud de la adjudecare; dacă ele s-ar găsi din abundenţă, nu ar exista nici un motiv al administrării lor prin tehnica intoleranţei teritoriale a proprietăţii. Niciodată nu luăm de pe stradă o banală piatră, nu ne-o adjudecăm trecând-o din „patrimoniul nimănui” în sfera utilizării private atunci când nu ne este utilă, când volumul ei disponibil depăşeşte necesităţile, când nu prezintă valoare.

A.F. Harper spunea cândva că proprietatea derivă din lucrurile dorite, rare şi durabile în timp[47], adică, am completa noi, din lucruri valoroase; or, acestea îşi ataşează acest atribut dacă pot fi exploatate în acord cu obiectivele posesorului, dacă pot constitui aportul său la procesele sociale de specializare productivă, cooperare şi schimb. Libertatea în alocarea mijloacelor proprii pentru realizarea obiectivelor personale reprezintă o condiţie critică pentru valorizarea proprietăţii şi, drept urmare, pentru însăşi existenţa ei. Adeseori, în ţările post-comuniste ale ultimelor două decenii, procesul de transfer al activelor din proprietatea publică sub administrare privată a fost însoţit de reproşuri conform cărora „patrimoniul poporului” s-a vândut pe nimic persoanelor private, dobândind, ulterior, o valoare suspect de ridicată în raport cu cea de achiziţie. Excluzând inevitabila corupţie ce parazitează cvasi-natural proprietatea publică, a nimănui, preţul comparativ modest al activelor publice vine să demonstreze, logic, că valoarea resurselor ţine de administrarea lor privată. Exploatarea resurselor limitate prin posesiune publică nu face decât să ascundă valoarea reală a subzistenţelor prin inducerea falsei imagini a relativei lor abundenţe. Privatizarea nu face decât să aducă la preţul real resurse rare, deci, valoroase, sub-evaluate de regimul administrării nelibere şi ineficiente în beneficiul „întregului popor”.

Proprietatea nu ascunde un raport intim între masculul alfa al unui domeniu exclusiv şi obiectele, lucrurile circumscrise lui, ci devoalează, înainte de toate, o relaţie socială, inter-individuală cu privire la exploatarea de subzistenţe, care, prin gradul lor de limitare, obligă la acces restrâns, discriminatoriu. Nu constituie proprietate teritoriul fizic de vânătoare al lupilor, ci relaţia stabilită între fioroasele canide în legătură cu exploatarea preţiosului tărâm furnizor de hrană şi securitate. „Proprietatea, scrie Hernando de Soto, nu este activul în sine, ci un consens între oameni cu privire la modul deţinere, utilizare şi schimb al acelui activ”[48]. Pentru o fiinţă asocială, lipsită de vecinătăţi umane concurente în utilizarea mijloacelor de subzistenţă, proprietăţii îi lipseşte raţiunea de a fi; aici, excluderile rămân fără obiect pe motiv de absenţă a rivalităţii; de aceea, trasarea frontierelor devine absolut superfluă. Demarcarea domeniilor de genul *al meu–al tău* capătă sens prin apariţia a cel puţin unui individ ce râvneşte la resursele

insuficiente. Relaţia cristalizată între cei doi indivizi (ce se metamorfozează în fiinţe sociale prin relaţionare de proximitate) pare să fie una de înţelegere mutuală asupra limitelor facerilor personale. O astfel de abordare pare să ne conducă la supoziţia conform căreia proprietatea derivă dintr-un contract social originar negociat, impus şi respectat pe cale totalmente conştientă. Mărimea, conţinutul şi formele proprietăţii pot fi acceptate ca rezultat al convenţiei, al înţelegerilor în deplină cunoştinţă de cauză, al calculelor şi inovaţiilor, însă toate aceste dezvoltări culturale, posibile prin dezvoltarea comparativ neobişnuită a creierului uman, au plecat de la instinctul teritorial, omniprezent în lumea animală şi fasonat ulterior prin procesul evolutiv de selecţie, biologică şi culturală deopotrivă.

Omul şi necuvântătoarele deţin proprietăţi; or, dacă la primul posesiunea exclusivă poate fi consecinţa înţelegerii depline a utilităţii ei (greu de presupus, totuşi), utilizarea privată a teritoriului animal pe fundamente raţionale, de înţelegere a raporturilor de cauzalitate, nu poate constitui o ipoteză serioasă. Moda raţionalistă din ultimele două secole, în special după Bentham, îşi propune să ne convingă de faptul că proprietatea se dezvoltă pe baze raţionale, „felicifice”, pe înţelegerea şi pe compararea costurilor generate de posesiune şi gradul său de utilitate, pe capacitatea ei de a satisface nevoi. Decenţa intelectuală ne constrânge să acceptăm faptul că instituţia proprietăţii a depăşit cu mult primitivele instincte biologice, dar ne îndeamnă la prudenţă. Extraordinara evoluţie culturală din ultimele mii de ani l-a îndepărtat decisiv pe om de regatul animal, de instinctele sale ce l-au guvernat ca apropiat al necuvântătoarelor, instincte remanente utile conduitei sale preponderent culturale, dar nu i-a conferit oportunitatea de fi proprietar prin folosinţa exclusivă a determinărilor raţionale. Faptul că noi am făcut din proprietate ceva sofisticat, că am inventat contracte şi constituţii, legi şi acţiuni aferente capitalului firmelor, garduri sau haine protectoare ale propriei intimităţi, nu ne oferă argumentul decisiv în favoarea concepţiei conform căreia am produs posesia personală prin recursul, fără excepţie, la gândirea lucidă, transparentă, în deplină cunoştinţă de cauză. În acest sens, par inacceptabile opţiunile după care proprietatea constituie un derivat al capacităţii particulare a omului de a raţiona. Noi nu am folosit-o atunci când i-am înţeles motivaţiile ultime, ci cu

mult înainte; am utilizat-o fără să realizăm, ea îmbibându-ne comportamentul înainte ca noi să avem organul calculului utilitarist. Am recurs la ea pentru că nu puteam supraviețui altfel, dar nu am creat-o printr-un proces mental conștient. I-am simțit utilitatea la fel cum am realizat că nu putem supraviețui abținându-ne de la a respira. Fiecare dintre noi respiră pentru că nu poate supraviețui altfel, dar noi nu ne propunem conștient să facem așa ceva, după cum realizăm că extragerea oxigenului din atmosferă este utilă doar după ce, forțat sau voluntar, ne ținem respirația pentru câteva secunde; noi nu alegem rațional, calculat, să respirăm, dar cu toate acestea beneficiem de efectele utile ale inhalării vitalului compus. În consecință, proprietatea, folosința sa, sistemul ei de administrare se bazează doar parțial pe înțelegerea de către oameni a rațiunilor și consecințelor ei ultime. Ideea utilitaristă ce descrie proprietatea ca efect al legiferării trece, prin urmare, drept naivă.

Proprietatea nu este o creație a legii, după cum credea mintea strălucită a lui L. Robbins, ci reprezintă o secreție spontană a dorinței de supraviețuire a individului; ea a evoluat sub presiunea determinărilor raționale, dar nu poate fi înțeleasă drept produs finit exclusiv al minții umane. Proprietatea a înaintat lent spre convenință, prin respectare și prin faptul că folosința îndelungată i-a probat preponderența efectelor utile; însă la originea sa nu a stat o relație dintre doi indivizi, care au căzut de acord asupra împărțirii bunurilor sau terenurilor prin înțelegerea deplină a consecințelor deciziei lor. Mai mult, legea, în particular, și dreptul, în general, sunt emanații ale proprietății și nu invers. Apărarea sferei destinate uzului personal, luptele milenare dintre posesori, soldate cu daune majore sau fatale și cauzate de instinctul de supraviețuire, riscul de a fi răpus atacând teritoriul stăpânit de altul au creat tipare comportamentale, reguli mutuale produse prin încercări succesive și imitarea conduitelor de succes au luat foarte târziu forma imperativă a legilor. Nici legea și nici efectul ei gândit, după concepția raționalistă, nu pot fi rezultatele depline ale rațiunii sau revelației. Ele pot fi acceptate pe temeiul utilității sociale, ca efect combinat și pierdut în timp al erorii corectate prin încercări succesive, al mix-ului evolutiv simultan biologic (neproiectat), rațional (inteligent), cultural (ca o combinație eterogenă a celor dintâi). Convenințele inter-individuale (nici nu pot fi altfel) care au dat naștere

distincției capitale *al meu–al tău* sunt produsele spontane ale evoluției, la fel ca societatea însăși.

III. Dividendele cooperării interesate

„Dacă nu am fi purtat în noi nevoia biologică de a coopera cu semenii noștri, nu am fi supraviețuit ca specie.” (D. Morris)

Zgârcenia naturii a făcut ca între mijloacele de subzistență puse la dispoziția lumii viului și interesele sale de perpetuare să apară un conflict insolvabil. Reacția organismelor a constat în adoptarea graduală a comportamentului auto-centrat, a instrumentului proprietății și a apropierii resurselor pe calea competiției. Pentru că subzistențele s-au dovedit limitate prin raportare la necesități, relațiile dintre vietățile ce populează singurul loc „însuflețit” din Universul cunoscut s-au structurat, în principal, după logica interesului individual, a intoleranței teritoriale și a necontenitei ciorovăieli în privința accesului la utilități. Acolo unde raritatea s-a manifestat fără menajamente, conduitele s-au îmbibat cu predispoziții anti-sociale (în cel mai fericit caz, asociale), xenofobe, agresivitate și spirit parohial, vanitatea, setea de dominație, absența generozității și alți fermenți ai latentului război hobbesian avându-și sorgintea tot în raritatea relativă a instrumentelor de supraviețuire. Însă, viața nu se rezumă la turniruri eterne unde participă egolatri singuratici, nemiloși și lipsiți de scrupule. Instinctul primordial al supraviețuirii a impus, prin interminabilul proces de adaptare genetică (mai ales, la animale) și culturală (prin excelență, la om), un mijloc superior de auto-conservare, *cooperarea*. Deși dota sărăcăcioasă a naturii a injectat vietățile cu predispoziții spre trai atomizat, autarhic (preponderența facerii pentru sine, un regim al exploatării resurselor fundamentat pe uz privat, exclusiv, raporturi concurențiale născute din limitarea mijloacelor etc.), nevoile însele au creat, cu timpul, o presiune ce a relevat necesitatea traiului

împreună şi a întreprinderii concertate, astfel încât procesele biologice şi sociale se derulează sub impactul simultan al forţelor de sens opus. În ceea ce ne priveşte, acestea se traduc prin coexistenţa, în natura umană, a pornirilor ce ne împing spre traiul în propria carapace, dar şi a impulsurilor ce ne impun deschidere faţă de ceilalţi; raritatea imortală ne-a fasonat egocentrici, proprietari orgolioşi, invidioşi, înclinaţi spre existenţă monahală, dar tot ea ne-a arătat că posibilitatea atingerii finalităţilor individuale creşte prin *con-vieţuire* şi acţiune laolaltă. Nici natura, nici omul nu operează prin vectori unidirecţionali, ci constituie melanjuri subtile în care substanţele coagulante şi dizolvante co-există; viteza de rotaţie a Pământului, care încearcă să ne trimită gratuit în spaţiu, are contrapondere în forţa de gravitaţie, cea care ne ţine în singurul ungher locuibil al Universului. Omul nu îşi poate duce existenţa prin utilizarea exclusivă a egoismului sau acţionând exclusiv în favoarea propriilor finalităţi, ci trebuie să practice milostenia, generozitatea, chiar şi în forme pervertite, impure; el nu poate avea o viaţa pe deplin personală, ci trebuie să suporte şi vecinătatea semenilor. Înăuntrul său constituie un domeniu mozaicat, compus din ingrediente care îi conferă o natură dual; aici domneşte „sociabilitatea sa antisocială” (Kant), sălăşluieşte altruismul interesat, dar şi impulsul de a opera şi co-opera. După cum spunea Eibl-Eibesfeldt, în noi, tendinţa de sociabilitate îşi duce existenţa alături de agresivitate.

Înclinaţia spre întreprindere co-ordonată a individului uman nu reprezintă decât o formă de manifestare particulară a predispoziţiei naturale a materiei spre co-operare. Oamenii de ştiinţă explică formarea Universului prin efortul conjugat al neutronilor şi protonilor, care, apăruţi din nimic şi nerezistând pe cont propriu mai mult de câteva minute, au format două cupluri mixte, unite ulterior în nucleul de heliu născut acum douăsprezece miliarde de ani; de aici au pornit prafurile cosmice coagulate ulterior în stele, planete, galaxii. Practic, ni se oferă ipoteza că la originea spaţiului, din care noi reprezentăm o sub-infimitate, se află „dorinţa” de conlucrare a două particule sub-atomice, de socializare a neutronilor (ameninţaţi prin dispariţia rapidă din cauza singurătăţii) cu protonii. Din acţiune concertată, din relaţionare s-au ivit spontan atomii şi, apoi, infinitul care ne înconjoară[49].

Efortul cooperativ descoperit în procesul făuririi Universului şi-a pus serios amprenta asupra vieţii pe Pământ; legătura dintre ciocănitoarea flămândă şi arborele curăţat de viermi de către „doctorul pădurii” surprinde, spre exemplu, o simplă ipostază a relaţiilor simbiotice posibil de scos la iveală în natură. Dacă am continua cercetarea lor, ne-am da seama că alga verde trăieşte în concubinaj cu o ciupercă, iar amanta cea mai fecundă şi credincioasă a smochinului (de fapt, a majorităţii plantelor) este albina. Liliecii-vampiri au faima de buni debitori, ei returnând împrumuturile în sânge, la câteva zile distanţă, către un congener al aceleiaşi colonii, ce poate ajunge la aglomerări impresionante. Despre lupi, câinii africani, gheparzi sau lei se ştie prea bine că vânează în haită, după cum oricine a mers toamna la cules de struguri a aflat că graurii atacă via în stoluri masive. Dificultatea de a descoperi hrană le obligă pe animale la acţiuni coordonate, în grup cooperant. Foarte multe animale recurg la *trofalaxie*, adică la un transfer de hrană gură-la-gură şi, fapt ce ar stârni invidia celui mai înfocat egalitarist, anus-gură. Cercetătorii felinelor africane au avut chiar surpriza de a vedea cum o leoaică tânără, sfidând inteligenţa, de altfel, modestă, a *welfare state*-ului oamenilor, oferea carne unei bătrâne muribunde a grupului. La viespi, termite, furnici, albine, cooperarea cu tentă gastronomică constituie un fapt banal. Regurgitarea şi împărţirea hranei din „*stomacul public*” al cârdului constituie una dintre modalităţile comune de manifestare a cooperării intraspecifice.

Cimpanzeii, străbunicii noştri de acum câteva milioane de ani, practică mestecatul şi scuipatul mâncării în palma cerşetorului supus, care şi-a masat pe spate, în prealabil, superiorul în rang[50]. Masajul spinării cimpanzeului-şef îl ajută pe subordonat să obţină puţină hrană (la dispoziţia masculului alfa), să avanseze pe rigida scară ierarhică a grupului şi, nu în ultimul rând, să evite călugăria, prin permisiunea de a se împreuna cu una dintre femelele din haremul sultanului. Tot în tribul strămoşilor noştri se practică puricatul, formă simultană de toaletare, socializare şi detensionare a relaţiilor intra-grupale, sau formarea de alianţe vremelnice ale căror scopuri pot merge de la apărare inter-tribală, răpiri cu substrat copulativ, până la „lovituri de stat” pentru detronarea dominantului. Insectele, păsările şi, în general, animalele

conlucrează în colonii, stoluri, bancuri, cârduri pentru a căuta hrană, locuri de loisir şi de protecţie. Peştii, spre exemplu, se grupează în bancuri deoarece acţiunea lor concertată prin înclinarea solzilor reflectă lumina astfel încât prădătorul orbeşte şi nu se poate concentra pe un exemplar anume; mai mult, ei se igienizează reciproc de o manieră oarecum similară maimuţelor. Semnalizarea pericolelor iminente şi transmiterea informaţiilor legate de starea vremii ori existenţa de noi nişe reprezintă alte motive pentru cooperare în lumea necuvântătoarelor. Despre corbi se spune că trimit informaţii legate de existenţa hranei pe distanţe apreciabile. Gâştele domestice se strâng laolaltă iarna pentru se încălzi reciproc şi a economisi energie preţioasă. Din aceleaşi raţiuni zboară păsările în stoluri rotindu-se în fruntea „V”-ului pentru a nu obosi excesiv, deşi frica de prădători şi posibilitatea de a descoperi mai uşor hrană constituie motive la fel de valabile, grupul acţionând aici ca un veritabil radar cu ochi naturali. Există etologi care marşează pe ipoteza că dincolo de apărare comună, argument acceptat de majoritate, inclusiv de E. Wilson sau R. Ardrey, aglomerările de animale constituie locuri de diseminare a informaţiilor, de depănare a puţinelor amintiri de peste zi şi a experienţelor „personale”. La anumite specii, lipsa de colaborare atrage pericolul extincţiei imediate. La furnici sau albine, întreaga viaţă a coloniei depinde de activităţi ce nu pot fi desfăşurate decât prin diviziunea muncii, fiecare muncitor, soldat, constructor, săpător, zidar sau specialist în salubritate având un rol vital în supravieţuirea celuilalt. În absenţa cooperării, dispariţia fiecărui membru al comunităţii este o chestiune de timp foarte scurt.

Indiferent de gradul complexităţii sale, efortul cooperativ din lumea animală nu se poate ridica, nici pe departe, la gradul de sofisticare al celui din universul uman, chiar dacă anumite trăsături comune ne-ar putea contrazice. Superioritatea cerebrală a omului face ca procesele de tip cooperativ derulate între indivizii speciei noastre să depăşească net eforturile colective din subregnul ne-alfabetizat. În primul rând, corpul uman prinde viaţă printr-o cooperare biochimică de o subtilitate neelucidată încă pe deplin. Cum ar putea avea el o arhitectură inteligibilă dacă fiecare dintre cele o sută de trilioane de celule ce îl alcătuiesc ar acţiona de o manieră pur

egoistă? Pentru a se perpetua, genele egoiste au nevoie, însă, de ajutorul reciproc, la fel cum dorința personală de a servi masa îi obligă pe măcelarul, brutarul și berarul lui A. Smith să-și furnizeze servicii mutuale pentru atingerea de interese personale. Așadar, genele „interesate” ale părinților colaborează pentru a-și găsi un nou spațiu locativ în trupul odraslelor. Tehnic vorbind, genele muncesc cot-la-cot pentru construcția cromozomilor, iar aceștia își dau mâna pentru a crea fizionomia genomului. Genomii își unesc străduințele pentru a produce celule, care, la rândul lor, devin companioane pentru făurirea celulelor complexe; mai departe, celulele complexe conlucrează pentru edificarea corpurilor individuale. Procesul spontan al cooperării continuă prin relaționarea corpurilor, care, la indivizii umani, formează familii, grupuri, asociații și, finalmente, conglomeratele sociale, adică, societățile. Pare de-a dreptul miraculos, dar interacțiunea entităților biologice egoiste conduce la entități uriașe coagulate după regula operării comune.

Logica elementară ne arată că, în ciuda apucăturilor anti-sociale (unele sădite biologic) – egolatrie, propensiunea spre avariție, invidie, reținere față de străini, posibilitatea de a fura, a frauda, a domina etc. –, noi suntem împinși spre cooperare. Interesele minimale ale speciei împing spre co-existență sau acțiune asociată. Judecând doar din punct de vedere strict biologic, înclinația inexpugnabilă de perpetuare a materialului genetic face ca indivizii umani de sex opus să-și unească, măcar fizic, eforturile pentru a da naștere unui urmaș. La oameni, efortul cooperativ al procreării reprezintă prima verigă a sistemului dependenței reciproce numit societate. De fapt, rareori se întâmplă ca procesul de concepere a moștenitorilor genetici să aibă loc în afara unei relații reciproc avantajoase care se manifestă prin căsătorie sau concubinaj de termen lung. D. Morris asocia individului uman trei caracteristici fundamentale, două dintre ele fiind acelea de *pair-forming* și *group living*, adică trai în cuplu și laolaltă. Oamenii au cu adevărat nevoia de a trăi ne-separați, iar familia este doar forma elementară de manifestare a unei asemenea necesități. Dincolo de tradiții, educație, obiceiuri și norme sociale, există un interes biologic de a întreține nucleul familial. În general, la mamiferele mari, posibilitatea perpetuării genetice suportă limitări naturale

serioase, perioada lungă de gestaţie, numărul limitat al celulelor sexuale secretate de femelă, volumul ridicat de subzistenţe necesar creşterii puilor obligă la alocări serioase de resurse sau sacrificii cu conceperea, naşterea şi creşterea odorului. Cea mai complicată situaţie se regăseşte chiar la oameni, la care fătul prezintă o perioadă cu totul specială de minorat sub aspectul duratei. Dacă un pui de antilopă se ridică, începe să zburde şi să se hrănească în primele minute de după naştere, progenitura umană începe să se deplaseze singură abia după douăsprezece luni, prinde a articula sunete de o manieră inteligibilă după doi ani şi devine capabilă să renunţe „la sânul mamei” atunci când atinge majoratul (undeva în jurul vârstei de optsprezece ani). În tot acest interval prelungit, creşterea şi dezvoltarea sa (fizică şi mentală) depind critic de ajutorul parental. Investiţia masivă de timp, energie şi resurse face ca, naturalmente, posibilităţile individului uman de a-şi transmite înzestrarea genetică să fie reduse la câţiva urmaşi (împotriva a ceea ce credea Malthus în prima parte a vieţii); or, oportunităţile relativ reduse de a lăsa moştenitori biologici face ca omul să se concentreze mai curând pe aspectele calitative ale investiţiei sale genetice, ceea ce presupune un efort intensiv regăsit sub forma familiei nucleare. Cercetătorii fenomenului explică dorinţa de trai familial din această perspectivă şi o ataşează, aproape în exclusivitate, speciei umane. Proporţia de 90% a indivizilor adulţi ce trăiesc în cuplu poate reprezenta proba decisivă în favoare ipotezei lor. În orice caz, pare să fie un fapt larg acceptat în lumea celor ce studiază deopotrivă comportamentul uman şi cel animal că interesul perpetuării speciei constituie, în cazul particular al oamenilor, argumentul capital pentru primul pas către coagularea societăţii reprezentat de familie.

Avantajele conlucrării părinţilor sunt uriaşe pentru progenituri şi, în consecinţă, pentru instinctul de perpetuare a speciei posedat de părinţi. Studiile psihologilor relevă cu claritate că un copil crescut în afara familiei suferă prejudicii non-economice ireversibile, lipsa încrederii în sine, stările de anxietate cvasi-permanente, maturizarea forţată, sentimentul de a fi al nimănui reprezentând limitări severe ale dezvoltării sale naturale; drama copiilor din familiile divorţate, handicapul celor cu familii mono-parentale sunt alte argumente în favoarea efortului comun de creştere a odraslelor. Din

punctul de vedere al resurselor fizice, șansele de supraviețuire și reușită ale insului crescut de ambii părinți sunt indiscutabil mai ridicate decât cele ale pruncului zburătăcit doar de unul dintre aceștia. Lăuzia, starea post-natală ce se întinde până la șase săptămâni, poate fi fatală mamei sau nou-născutului fără sprijinul economic imediat al tatălui, iar acest fapt, cel puțin din punct de vedere biologic, îi dezavantajează pe ambii părinți dacă aceștia ar prefera celibatul în defavoarea cuplului; întreprinderea lor matrimonială, bazată, în ultimă instanță, pe interesul personal de a-și asigura continuitate genetică, îi forțează la cooperare. Oricât de cinic ar suna, intereselor lor primare le dictează că cea mai nimerită cale de a-și atinge scopurile personale constă în conlucrarea sub cupola căsătoriei, ceea ce nu exclude din cuplurile conjugale iubirea, compasiunea, o minimă generozitate sau mult-prea-confuzul altruism.

La indivizii umani, efortul cooperativ al părinților biologici nu se reduce la mecanica sexuală, deși avantajele de acest gen constituie un alt beneficiu al cooperării în cadrul familiei. Din această perspectivă, oamenii diferă radical de celelalte viețuitoare. Din dorința de a avea companie folositoare pe dificila perioadă de creștere a copilului, femela umană și-a modificat lent procesele fiziologice, devenind unică în lumea viului. Spre deosebire de femelele-animale, ea își poate co-interesa partenerul mascul, tatăl copiilor ei și partenerul de creștere a acestora, oferindu-i favoruri sexuale aproape oricând. Vagabondajul sexual masculin, împerecherea relativ promiscuă și „neregulată” din lumea animală, stimulate de scurtele perioade de „călduri” ale femelei, sunt reglate de femeie prin capacitatea de menține viu interesul sexual al partenerului cu mult peste perioada fertilă și furnizându-i acestuia plăcere, un lucru rarisim printre animale care se împerechează, cu mici excepții, din rațiuni strict reproductive. Împerecherea pentru perpetuarea speciei, efortul comun presupus de creșterea odraslelor, regularitatea plăcerilor trupești necesare detensionării psihice reprezintă doar câteva avantaje non-culturale obținute prin uniunea conjugală; însă cooperativa familială prezintă, pe deasupra, avantaje economice imposibil de ignorat[51]. Cu mult înainte de inventarea schemelor guvernamentale de ajutorare, cu ascendent indiscutabil asupra comunității, bisericii și asociației caritabile,

familia reprezenta o formă de apărare contra vicisitudinilor vieţii, părinţii furnizând, naturalmente, mijloacele de subzistenţă propriilor copii, aceştia returnând serviciul şi transformându-se, mai târziu, în poliţa de asigurare împotriva bătrâneţii pentru cei dintâi. Reducerea costurilor locative unitare prin traiul sub acelaşi acoperiş, economisirea timpului cheltuit cu întâlnirile, posibilitatea exploatării aceluiaşi mijloc de transport sau avantajele minimei diviziuni a muncii din gospodărie reprezintă tot atâtea beneficii economice ce favorizează cooperarea matrimonială.

Uniunea familială reprezintă, cel puţin la specia umană, primul pas spre agregări sociale superioare, fondate pe principiul avantajului mutual, ceea nu presupune, totuşi, că întreprinderea căsătoriei îşi extrage logica existenţială din calcule strict utilitare şi alegeri pe deplin raţionale. Cooperarea nu se poate reduce la „celula de bază a societăţii”, cel puţin din raţiuni biologice. Oarba selecţie naturală a avut suficientă abilitate să remarce că, din punct de vedere biologic, relaţiile incestuoase conduc la dispariţia relativ rapidă a grupurilor închise, deoarece consangvinizarea prin căsătoriile intragrupale produce efecte letale. Diminuarea imunităţii, incidenţa crescândă a bolilor, piticismul, scăderea fertilităţii şi a coeficientului de inteligenţă devin dezavantaje evolutive în competiţia pentru transmiterea fondului genetic şi conduc, finalmente, la sucombarea comunităţilor autarhice din punct de vedere al materialului cromozomial. Instinctul de respingere sexuală între apropiaţii genetic, făurit la cei crescuţi împreună până la vârsta de şase ani, tabú-ul incestului, prezent în orice cultură a lumii, încurajarea căsătoriilor inter-grupale sunt tot atâtea reacţii ce au descurajat autarhismul genetic al micului grup în favoarea cultivării deschiderii interesate către exteriorul străin. „Achiziţia” de femei prin barter (prezent inclusiv la ferocele şi intolerantul trib Yanomanö), pieţele de mirese organizate din timpuri străvechi, căsătoriile copiilor (negociate de părinţi), târgul de fete de pe Muntele Găina (la românii din Apuseni) ne furnizează doar câteva dovezi ce susţin ipoteza conform căreia frica de pericolul fatal al împerecherii fraterne a exercitat o presiune puternică pentru dărâmarea rigidelor frontiere ale familiei auto-claustrate şi pentru cultivarea relaţiilor reciproc avantajoase între entităţi preponderent xenofobe.

Spre deosebire de majoritatea covârşitoare a animalelor, oamenii au o capacitate indiscutabilă de a coopera cu străinii[52]. Faptul că noi colaborăm cu necunoscuţi şi îndepărtaţi genetic ne determină să credem că tendinţa spre socializare a individului uman depinde de ceva ce depăşeşte cu mult mecanica instinctuală. Evident, capacitatea noastră de a lucra laolaltă, spre beneficiul grupului, poate fi probată uşor în asociaţii ce cuprind persoane apropiate genetic, adică rude. Disponibilitatea spre ajutor reciproc sau unidirecţional se regăseşte, prin excelenţă în familii sau în imediata vecinătate a arborelui genealogic. Există un interes primar ca fondul genetic comun al înrudiţilor să aibă şanse superioare de perpetuare, iar acţiunea concertată, cooperativă devine un mijloc excelent de atingere a acestui scop. Prin urmare, nu trebuie să ne mirăm că părinţii lucrează relativ bine în favoarea progeniturilor, că verii colaborează mai bine între ei decât cu străinii, că bunicul lasă moştenirea nepotului şi nu unei persoane necunoscute. În plus, cooperarea bazată pe rudenie este facilitată de traiul oarecum comun al rubedeniilor, ceea ce permite cunoaşterea detaliată a conduitei fiecăreia şi includerea în planurile personale de acţiune a unui comportament relativ bine anticipat al participanţilor în întreprinderea comună. Egoismul, piedica cea mai importantă în calea cooperării şi, totuşi, declanşatorul ei, poate fi mai bine înăbuşit între cunoscuţi şi rude. Poţi trece relativ simplu (dar jenat) peste cererile insistente de ajutor ale unui cerşetor anonim, dar devine de-a dreptul imposibil să rămâi indiferent la strigătul de disperare al fratelui sau, mai ales, al propriului copil, deoarece, din punct de vedere biologic, a lucra cu ei, a conlucra, a le oferi ceva este sinonim cu a o face pentru tine, ţinând cont de fondul ereditar comun imediat.

Din punct de vedere strict genetic, la oameni se întâmplă acelaşi lucru ca la albine, termite sau furnici. Faptul că aceste insecte reuşesc să coopereze în colonii uriaşe impresionează pe toată lumea şi oferă dovada supremă a capacităţii de auto-sacrificiu şi cooperare altruistă. Din nefericire, lucrurile nu stau chiar aşa. Exemplul stupului de albine, deloc accidental folosit de B. Mandeville pentru a explica metaforic logica funcţionării societăţilor umane, ascunde multe capcane de interpretare, dar, analizat cu mare atenţie, clarifică natura cooperării dintre rude şi a celei cu străinii. În aparenţă, pare destul de

logic faptul ca acţiunea albinei sau a furnicii din colonie să treacă drept altruistă, ceea ce, din punctul de vedere al discuţiei noastre, înlătură rugozitatea relaţiilor fundamentate pe egoism şi stimulează în cel mai ridicat grad cooperarea. Eliminarea acţiunii interesate face loc celei mai bune colaborări de conceput, altruismul pur, superior, fiind cel mai nimerit ingredient al cooperativelor umane şi animale. Generozitatea şi gradul înalt de coordonare a acţiunilor „individuale” pe care noi le atribuim manufacturierilor de miere se bazează, însă, pe o iluzie. Teoriile biologice construite acum jumătate de veac de W.D. Hamilton şi G.C. Williams, dezvoltate, apoi, de E.O. Wilson şi, îndeosebi, de R. Dawkins, ne conduc spre concluzia că, în realitate, la baza efortului cooperativ gargantuesc al albinelor se află acelaşi cinic interes personal. Pare normal ca albinele să treacă drept altruiste, deoarece populaţia stupului emerge dintr-un singur ou; harnicele insecte sunt surorile născute de aceeaşi regină-mamă, ceea ce face ca vecinătatea ereditară să camufleze bine „egocentrismul individual” şi să stimuleze cooperarea în cel mai ridicat grad. Prin comparaţie cu egoismul crescând şi, în cel mai bun caz, indiferenţa tot mai acută din „ceata anonimă” (K. Lorenz) a marilor aglomerări urbane, exemplul albinelor pare să reprezinte arhetipul altruismului profund şi al cooperării perfecte.

Haloul iluzoriu al virtuţii supreme se estompează dacă ţinem cont că, în realitate, sursa complicatei maşinării cooperatiste a stupului se bazează, în ultimă instanţă, la fel ca la oameni, pe interesul privat al individului. Albinele pot conlucra cu un grad înalt de integrare socială (formând ceea ce oamenii de ştiinţă numesc *super-organism*) deoarece conţin, în mare măsură, un material genetic comun. Surorile produse de mama comună a stupului împart trei pătrimi din gene, relaţia de dependenţă ereditară dintre ele fiind mai strânsă decât cea cu regina. Apoi, amputarea organului de înmulţire prin cuplu face ca fiecare exemplar al coloniei să poată spera la continuitate genetică prin eforturile depuse în folosul întregului stup. Lucrătorii sterili îşi regăsesc genele doar în ceilalţi şi nu pot transmite mai departe, prin reproducere privată, propriul fond ereditar. Şansa la nemurirea genetică ţine de ajutorarea altora, deoarece, împreună cu ei, formează un bazin genetic comun. Prin sterilizare şi imposibilitatea perpetuării personale a genelor,

regina a realizat în aparență visul platonician al izgonirii egoismului din cetate și întronarea altruismului. În astfel de colonii, favorizarea cooperării este stimulată, dincolo de apropierea genetică, de absența conștiinței de sine a albinelor și furnicilor. Complexitatea modestă a creierului împiedică destoinicele insecte să se auto-perceapă ca fiind entități individuale. Spre deosebire de cimpanzeul care se recunoaște relativ ușor în oglindă, ele nu se tratează ca fiind „eu", identificându-se și contopindu-se cu întregul. Mamiferele, în special, primatele, dețin posibilitatea ego-centrării, deoarece dezvoltarea cerebrală le permite să se perceapă pe sine ca pe ceva diferit de altul, de străin. Furnicile sau albinele se deosebesc doar de cele aparținând altei colonii prin detectări olfactive, în urma etichetării cu un feromon diferit. În interiorul stupului, individualizarea lipsește atât din cauza inundării cu material genetic cvasi-identic, dar și din pricina ștampilării cu parfumul hormonului comun. Toate acestea determină exemplarul-furnică, albină sau termită să nu facă distincția eu-tu-ceilalți; în colonii, noțiunea *eului* nu există în sensul uman sau măcar al rudelor primate; or, absența conștiinței de sine, pe care încearcă să o extirpe societățile colectiviste, descurajează egoismul, mentalitatea concurențială și stimulează cooperarea ce poate include, la furnici, o populație egală cu cea a ariei metropolitane a New-York-ului. Egalitarismul, fanteziile holiste și spiritul de turmă au oportunități să prindă rădăcini aici, unde gândirea pe cont propriu – metaforic vorbind, căci gândirea este prin excelență un act individual – nu este cu putință.

La furnici sau albine, exemplarele nu se percep ca indivizi separați, iar *sinele* se descompune în întregul social, ceea ce prezintă, totuși, avantajul dezinhibării altruismului și al intensificării străduințelor obștești. Identificarea cu gloata și dependența genetică superioară fac de invidiat comportamentul social al acestor vietăți, chiar dacă diferențele față de mamifere (de oameni, în particular) ar putea să ascundă faptul că, în cele din urmă, fiecare exemplar posedă un instinct „personal" de auto-conservare, promovat prin asocierea involuntară, mecanică cu semenii săi. O furnică își coordonează magistral facerile cu ortacii săi, deoarece glasul sângelui și dezindividualizarea, uniformizarea realizată de feromonul comun, fac astfel încât din grup să dispară noțiunile de străin și necunoscut. Pare absolut

rezonabil să ne imaginăm că un asemenea exemplar nu poate cunoaşte „personal” toate entităţile din colonia de până la douăzeci de milioane de exemplare; totuşi, le tratează ca şi cum aşa ceva s-ar întâmpla ca urmare a instinctului generat de apropierea genetică, a subdezvoltării creierului şi a aplatizării feromonice. Aparentul lor altruism pare, mai curând, un *genetic interest*. Faptul că graurii merg la cules de struguri în cooperative devoratoare nu îi opreşte să îşi apere pielea strict personală, de fapt, penele, şi să găsească soluţii eminamente private atunci când un prădător stă să înşface un exemplar al cârdului.

Indiferent de mărimea societăţilor pe care le populează, termitele, furnicile sau albinele nu conlucrează cu străini, ci cu rude cunoscute, ceea ce reprezintă un avantaj enorm pentru punerea în mişcarea a întreprinderilor colective. Oamenii, însă, au fost forţaţi să îşi dezvolte lent capacitatea de a extrage câştiguri din cooperarea cu persoane necunoscute, egoismul şi intoleranţa teritorială predispunându-i, mai curând, la ura faţă de cei îndepărtaţi genetic şi spaţial. De la marea schismă produsă acum şapte-opt milioane de ani, când s-a separat fizic şi calitativ, cultural de lumea animală, omul a învăţat lent (neconvingându-se definitiv) că strunirea pornirilor xenofobe şi cultivarea modestelor aplecări xenofile lasă loc promovării mai profitabile a relaţiilor cu necunoscuţii, diferiţii, ne-rudele.

Lungul proces al disoluţiei societăţii autarhice sau închise (prin opoziţie cu cea deschisă pomenită de A. Smith, Bergson şi zugrăvită inegalabil de K. Popper) a început doar acum zece mii de ani prin apariţia primelor oraşe, însă, raportată la scara evoluţiei biologice, ea înseamnă ceva mai mult decât nimic. În intervalul scurs de la apariţia Ierihonului, timp absolut insuficient pentru ca vreo variaţie genetică să ne modifice de o manieră semnificativă conduita, individul a putut remarca faptul că năvalnica selecţie culturală stimulată de creierul-catalizator posedă virtutea de a motiva cooperarea cu necunoscuţii prin calculul limitat şi alegerile semi-raţionale de care suntem în stare. Doar aşa ne putem explica saltul uriaş făcut de la multimilenara viaţă tribală, unde cooperarea se reducea la afacerile cu persoane înrudite şi bine-cunoscute, la întreprinderea profitabilă cu ne-rude şi ne-cunoscuţi.

Avantajele procurate ne-au împins să cooperăm nu doar cu cei înrudiţi genetic; or, pentru ca un asemenea fapt să devină efectiv, am fost nevoiţi să învăţăm tehnica zâmbetului, a disimulării şi a reprimării fricii instinctuale faţă de străini şi a perfecţionării continue a conduitei politicoase; ne-am făurit coduri de bună-purtare, conduite adecvate spaţiului public şi, pentru a stimula încrederea reciprocă, am securizat beneficiile colaborării cu necunoscuţii prin încheierea de contracte. Câştigurile furnizate de conlucrare s-au dovedit mai puternice decât xenofobia noastră ancestrală, mentalităţile specifice spaţiului limitat al tribului fiind dislocate treptat în favoarea opticii adaptate la *vita communis*; astfel, istorica ură inter-tribală s-a dizolvat lent sub presiunea avantajelor furnizate de dărâmarea barierelor fizice şi emoţionale ridicate anterior între mici comunităţi. Dificultatea procesului de disoluţie a mentalităţii pur antagonice, războinice, specifice micului grup sau cetei intolerante şi emergenţa cooperării interesate poate fi redată, pe scurt, de cercetările antropologice din ultimul secol. Unul dintre cei ce au studiat vestigiile vieţii arhaice (pe cale de extincţie în toată lumea) povesteşte că, la anumite triburi, schimburile de obiecte aveau loc doar pe perioada nopţii şi, din motive uşor de bănuit, în absenţa contactului fizic sau măcar vizual dintre suspicioşii comercianţi. Aşadar, sub protecţia anonimatului asigurat de beznă, unul dintre grupuri lăsa, într-un loc anume, diferite obiecte, într-o cantitate asupra căreia nu exista o înţelegere anterioară. În noaptea următoare, partenerul de schimb trebuia să vină să aducă un lucru dorit de declanşatorul schimbului. Dacă cel de-al doilea avea suficientă abilitate de a lăsa la locul de (ne)întâlnire ceva dorit de prima parte, în cantitatea „adecvată”, trocul devenea efectiv; însă, dacă una dintre părţi se considera nemulţumită de afacere, obiectul lăsat în acea primitivă „bursă a mărfurilor” înnopta acolo, până ce încercările repetate de a ghici aşteptările reciproce se soldau cu succes. Presiunea enormă a avantajelor mutuale făcea ca triburi necunoscute sau chiar rivale să inventeze forme bizare de schimb pentru a extrage câştiguri din cooperare.

Frica de străini (consideraţi, o bună parte a istoriei, ca posedaţi de spirite malefice) explica absenţa contactului fizic sau vizual, însă nu deţinea suficientă forţă pentru a inhiba relaţiile de tip cooperativ, furnizoare de

beneficii sesizate chiar şi de cele mai înapoiate grupuri umane. De atunci, noi am devenit parte interesată a unui sistem social uriaş, format în majoritate de necunoscuţi, străini, un sistem pe care nu îl înţelegem foarte bine, un ansamblul ale cărui rezultate nu ne sunt decât parţial vizibile, dar pe care îl folosim, totuşi, cu un succes remarcabil. De atunci, cumpărăm obiecte de la indivizi despre care nu ştim mai nimic, vindem lucruri unor oameni care habar nu au de identitatea noastră, călătorim alături de inşi pe care îi identificăm, în cel mai fericit caz, prin scurte analize ale fizionomiei sau ale limbajului, mâncăm în restaurantul unui patron fără chip sau înnoptăm în hotelul unui ilustru anonim. Beneficiem de serviciile lor şi le răsplătim eforturile fără a avea măcar o idee despre persoana lor; cumpărăm cărţi prin intermediul Internet-ului, printr-o banală apăsare a tastei computerului, fără să avem în faţă vânzătorul. Exact ca strămoşii noştri ce organizau anonime burse nocturne, noi cooperăm cu inşi care, în majoritate covârşitoare, ne sunt necunoscuţi şi o facem chiar şi pentru cele mai banale lucruri[53]. Am învăţat să ne strunim apucăturile xenofobe şi am depăşit cu mult graniţele conlucrării bazate pe apropierea genetică (preponderentă la animale), deoarece încercările-erorile repetate şi posibilităţile limitate de calcul ne-au demonstrat că acţiunea concertată produce beneficii, iar cooperarea cu necunoscuţii şi ne-rudele lărgeşte enorm sfera avantajelor personale.

Omul şi-a extins posibilităţile de a-şi ameliora starea personală, deoarece s-a dovedit capabil să se integreze într-un sistem cooperativ mult mai sofisticat decât cel pus la dispoziţie de nucleul familial, proximitatea genetică sau ceata restrânsă, chiar dacă acest fapt l-a aruncat într-o reţea socială anonimă, puţin cunoscută şi l-a izgonit din spaţiul strâmt şi ştiut al micului grup, în universul impersonal al Marii Societăţi, unde cantitatea uriaşă de cunoaştere degajată de contactele interpersonale şi modestia propriei raţiuni îl transformă într-un veritabil ignorant.

Pasul unic înregistrat de specia umană spre cooperarea anonimă a plecat, totuşi, de la cooperarea familială, intragrupală sau intratribală. Trecând peste familie – nodul primar al formării reţelei sociale ample de tip cooperatist numite societate –, antropologii găsesc originile comportamentului social în împărţirea hranei, în special a cărnii. Lunga

noastră viață de vânător ne-a lăsat moștenire, pe lângă epilarea cvasi-generalizată a corpului (părul remanent populând doar carcasa creierului și protejând prețioasele organe ale înmulțirii) și canini, propensiunea de a oferi-primi spre îngurgitare țesut muscular animal. Pe lângă faptul că a imprimat conduita umană cu aplecarea spre cooperare, *food-sharing*-ul este considerat de către savanți ca având un rol decisiv în evoluția ulterioară a individului uman și a organizării sale sociale[54]. Oamenii au cunoscut și cunosc o formă ritualizată de „stomac comun". Dacă analizăm cu atenție comportamentul social, vom realiza că orice eveniment major din viața omului (de la improbabilul botez până la fatidicul praznic, neevitând predestinata nuntă) constă, pe lângă ritualurile religioase specifice obiceiului, nu mai puțin evlaviosul canon al împărțirii hranei. La nuntă, nașul spintecă găina „dansată" și sacrificată pe altarul fericirii mirilor și, apoi, o împarte cu nuntașii, tratați, de altfel, cu bucate îndestulate și nelipsitul vin, adică, „sângele lui Hristos". Ceva similar se obișnuiește la praznicele de pomenire, unde mesenii se înfruptă fără a uita să verse simbolic un strop din lichidul sângeriu și celor trecuți în neființă. Mesele de Crăciun și Paște, zile speciale, în care musafirilor nu li se poate refuza vizita, constau fără excepție în carne, urletele sfâșietoare ale porcului sacrificat de Ignat și ale mielului asasinat în Săptămâna patimilor nefiind suficient de convingătoare în fața poftelor beneficiarului carnivor.

Omul împarte hrană cu alt om la „Moșii" de vară sau de iarnă și cu zeitățile, când ofrandele lucrative au ca scop aducerea ploii, îndepărtarea ghionionului sau mult-speratul câștig la loterie. Negocierile de afaceri încep sau se finalizează în orgiile calorice ale restaurantelor, iar invitația adresată prietenilor sau potențialilor prieteni face referire obligatorie la „grătar" (*barbecue* = groapa focului *sacru*) și aproape niciodată la ospitalități vegetariene. Petrecerile majore din viața creștinului nici măcar nu se organizează în Post, unul dintre motive, nu neapărat cel mai important, fiind prohibirea consumului de carne, ceea ce pare să lipsească de interes adunarea. Masculul-vânător de carne feminină își începe curtarea prin gesturi binevoitoare, care sfârșesc invariabil cu o invitație la masă sau la decisiva cină romantică. La vechii greci, o relație conjugală putea începe doar după ce

potenţialul mire oferea ceva de mâncare (de regulă, un măr) aşteptatei mirese. În tradiţionalista Arabie Saudită, femeile au puţine drepturi; cu toate acestea, nu le lipseşte acela de a cere divorţul atunci când soţii nu le oferă cafea. La foarte multe specii de animale, ceremonialul curtării nu are nici o şansă să se producă dacă masculul nu prezintă o probă minimală de potenţă alimentară. Descriind obiceiurile trobriandezilor, B. Malinowski şi M. Mauss arată că orice sărbătoare însemna stat la o masă, unde rareori lipsea carnea. Oriunde, oricând şi cu orice ocazie, noi mâncăm cu ceilalţi. „Peste tot, spune J. Davis, oamenii fac schimb de mâncare, atunci când găzduiesc pe cineva, când fac acte de caritate, la ceremonii”[55]. Chiar şi cele mai neînsemnate contacte sociale se desfăşoară în jurul unei mese, cu ceai, suc ori cafea. Se ştie că alcoolul este un bun dezinhibator, ciocnirea unui pahar cu un necunoscut legând punţi nebănuit de trainice între oameni care se văd pentru prima dată.

Tehnica prânzurilor comune din societăţile colectiviste ale Spartei, din kibbutz-uri sau nenumăratele dineuri, recepţii organizate, de-a lungul timpului, aveau rol de socializare, de calmare a tensiunilor născute de apropierea oamenilor ce nu se cunosc îndeajuns sau deloc. E aproape inutil să mai spunem că multă lume, dominată, în special, de bărbaţi, crede că multe lucruri pot fi reglate la un şpriţ. „A mânca înseamnă a împărţi, spune M. Ridley într-o carte scrisă pe tema cooperării. A oferi hrană, continuă el, este pur şi simplu un instinct social”[56].

Primatologii au sesizat că cimpanzeii, altminteri, destul de egoişti, împart întotdeauna prada animală şi, în mod excepţional, fructele; mai precis, fac acelaşi lucru ca strănepoţii lor mai tineri şi mai isteţi, oamenii, care se invită la ospeţe preponderent carnivore. Disponibilitatea de a împărţi hrana, în special, carnea, întâlnită la specia umană (dar şi la multe animale), pare să confirme presupunerea că organizarea socială de tip cooperatist îşi are originea în lunga viaţă de vânător ce a acoperit 99% din istoria omului.

Necesitatea dezvoltării musculare şi cerebrale a determinat fragila fiinţă umană să caute cu insistenţă proteina animală, iar dorinţa de a evita fluctuaţiile curente de regim non-vegetarian a obligat-o să atace lighioane masive; însă, relativa „securitate alimentară” creată prin vânarea animalelor

mari rămânea o simplă așteptare fără modificări fiziologice (spre exemplu, căderea părului pentru a împiedica supraîncălzirea), fără salturi de creativitate (invenția uneltelor adecvate) și fără dezvoltarea abilității de a lucra în grup. În absența cooperării, mesele cu aport proteic ridicat deveneau finalități intangibile. Vânarea în grup nu doar că a dezvoltat aptitudinile sociale, dar a adâncit decisiv diviziunea muncii, lăsând activitățile din imediata apropiere a locuinței în seama femeii și atribuind îndeletnicirile vânătorești bărbatului. Merită subliniat faptul că masculii asociați ai vânătorii aveau tendința de a împărți prada cu camarazii de arme, dar nu și consoartelor feminine.

Antropologii explică astfel diferența de dezvoltare fizică dintre sexe, știindu-se faptul că proteina animală constituie, pe termen lung, un avantaj comparativ pentru dezvoltarea fizică și, chiar, psihică. Într-o oarecare măsură, comportamentul masculin poate fi înțeles deoarece, așa cum spune M. Olson, viabilitatea acțiunii colective, de grup, depinde de capacitatea acestuia de a conferi participanților la efortul cooperativ *selective incentives*[57]; or, noi ne putem imagina că animalele vânate nu puteau fi, totuși, atât de mari încât să depășească mult voracitatea vânătorilor ce consumau, de altfel, cantități semnificative de energie fugărind orătăniile. Din dorința de a stimula acțiunea coordonată pentru doborârea ulterioară a altui animal, căpeteniile de vânătoare erau obligate să satisfacă necesitățile imediate ale participanților, în mare măsură, bărbați, astfel încât, împărțirea hranei reprezenta singura recompensă acceptabilă pentru continuarea acțiunilor cooperative. Femeile și copiii primeau cantități marginale de proteină vânată, încât își asigurau meniul în special din activitățile mult mai puțin riscante ale culesului. Atú-ul decisiv al doamnelor în fața egoismului de gloată al masculilor-vânători a fost condiționarea copulării. Transformarea fiziologică a femeii și posibilitatea ei de a stârni interesul sexual al bărbatului aproape în orice moment l-au obligat pe vânător să împartă carnea animală nu doar cu participanții de goană, ci și cu consoartele casnice. Trocul condiționat carne de animal–plăcere trupească (carne umană) pare să fi fost pasul decisiv al cooperării intra-familiale și momentul consacrării depline a cooperării și diviziunii muncii domestice. Cu mult înaintea florii, parfumului,

blănii, excursiei sau automobilului, bărbaţii şi-au asigurat cooperarea consoartelor prin împărţirea cărnii. O foarte lungă perioadă din istoria omenirii, oferirea suculentului aliment a fost argumentul capital al declanşării şi permanentizării cooperării interesate între vânătorii *macho*, între aceştia şi reprezentantele sexului frumos. Delicata Evă l-a convins pentru eternitate pe fiorosul Adam de faptul că restrângerea comportamentului egocentric produce foloase reciproce, stomacul plin cu ţesut animal neasezonându-se cu abstinenţa. În consecinţă, nu ar trebui să rămânem perplecşi în faţa realităţii conform căreia unul din vehiculele principale ale colaborării din cadrul societăţii îl reprezintă oferirea de hrană, servirea comună a meselor, mai cu seamă, îngurgitarea acompaniată a cărnii.

Vânătoarea şi împărţirea rezultatelor ei au sculptat comportamentul social prin restrângerea la un nivel tolerabil a egoismului şi cultivarea acţiunii co-interesate, prin demonstrarea lentă, dar sigură, a posibilităţilor de câştig personal din întreprinderi concertate, prin pigmentarea relaţiilor individuale cu valenţele reciprocităţii şi diminuarea vâscozităţii naturale a relaţiilor inter-personale din pricina conduitei egolatre. „Lunga ucenicie de vânător a dezvoltat inventivitatea şi sistemul de ajutorare mutuală”[58], conchide unul dintre cei mai influenţi zoologi şi etologi ai veacului trecut. Avantajele cooperării au dezrădăcinat treptat (din păcate, nu şi definitiv) xenofobia noastră naturală, au catalizat procesul de conglutinare socială şi ne-au convins că, în ciuda apucăturilor originare, profiturile cosmopolitismului exced câştigurile modeste, dar sigure, ale traiului sihastric. Coagularea spontană ce a condus, în cele din urmă, la emergenţa ordinilor societale s-a fundamentat, indubitabil, pe posibilităţile deschise de cooperare. De altfel, definiţia cea mai răspândită a societăţii face trimitere la aglomerări intraspecifice cu origine în demers cooperativ interesat[59].

Omul trăieşte tensiunea dual㠠de a-şi duce viaţa pe cont propriu (ca urmare a impulsurilor originare), dar şi de a edifica asociaţii; el poartă atributele lui *zoon politikon* (= animal social), expresie celebră utilizată de Aristotel pentru a sintetiza aplecarea umană spre co-existenţă, în ciuda vieţii solitare la care predispun excesiva iubire de sine, instinctele de utilizare exclusivă a mijloacelor de subzistenţă şi ineradicabilul spirit concurenţial

cristalizat în fiece ins sub presiunea rarității resurselor. Montesquieu avea dreptate parțial când scria că omul s-a născut în societate și acolo rămâne; evoluționist vorbind, individul uman a venit pe lume în familie, or, uniunea matrimonială nu se confundă deloc cu societatea, relațiile dintre soți având statut de relații private, intime și nu sociale. Omul s-a născut în afara aglomerărilor sociale (dovada supremă fiind infrastructura sa biologică), dar a învățat (nu tocmai lesne) că viața în subtila mașinărie a societății reprezintă un mijloc mai performant de realizare a intereselor sale personale. Din nevoia de a-și ameliora starea, individul a renunțat la existența centrifugală a micului grup, în favoarea căminului social compactant. Cu toată contribuția remarcabilă a înzestrării genetice, ar fi de-a dreptul reducționist să considerăm cauza închegării sociale un simplu instinct al reciprocității sau al „dorinței nebune" a vietăților de a con-viețui.

Ordinea socială s-a coagulat lent, prin interminabilul proces al încercării și erorii, deoarece, odată cu trecerea imperturbabilă a timpului, ea s-a dovedit a fi în stare să recompenseze în termeni relativi pe cei dispuși să renunțe la acțiune solitară. Dată fiind natura umană originară, avem motive să presupunem că avantajele derivate din cooperare, ce au satisfăcut obiective private, ne-au scos din orizontul mărginit al vieții izolate și ne-au atras spre formațiuni sofisticate ca dimensiune și funcționare. Ceata vânătorească ne-a convins că păstrându-ne finalitățile proprii, dar acționând cot-la-cot cu semenii, putem doborî animale în fața cărora am încremeni de frică dacă ne-am afla singuri. Consistența calorică a orătăniilor masive ne-a învățat, înaintea cursurilor de economie, că randamentele de scară există, că ele generează câștiguri excluse de acțiunea pe cont propriu, altfel spus, că operarea concertată aduce fiecăruia un surplus imposibil de obținut prin acțiune atomizată. Chiar dacă nevoia de a consuma carne a rămas strict o problemă a *propriului* tub digestiv, modalitatea de a o satisface implica o facere de grup.

Studenții ce închiriază, în grup restrâns, un apartament la începutul anului universitar fac același lucru, costurile private, pentru fiecare în parte, reducându-se și făcând profitabilă împărțirea spațiului locativ. Transportul în comun rezumă, în esență, avantajele sesizate de vânătoarea cooperantă. Din

lipsa resurselor, fiecare dintre noi este pus în postura de a prefera deplasarea cu autobuzul public în defavoarea automobilului personal; însă, posibilitatea de circula cu cheltuieli reduse depinde de atragerea în clubul călătorilor a unui număr suficient de mare de pasageri-plătitori de bilete, astfel încât cursa respectivă să poată fi justificată din perspectiva alocării eficiente a resurselor. Achitând prețul călătoriei, cei ce populează autobuzul, tramvaiul sau avionul au pus practic mână-de-la-mână suficienți bani încât să convingă transportatorul să demareze. Dacă doar un călător ar fi cumpărat bilet, iar ceilalți ar fi mers fraudulos, cooperarea nu s-ar fi produs și toată lumea ar fi avut de pierdut, ținând cont că interesul personal ar fi dictat unicului plătitor că nu poate renunța doar el la resurse proprii pentru a satisface obiective străine. Funcționarea eficientă a mijlocul de transport (impusă de raritatea relativă a resurselor) ar fi obligat ca prețul profitabil să fie achitat de un singur pasager, însă acesta ar fi fost atât de ridicat, încât l-ar fi determinat pe clientul de bună credință să caute mijloace de locomoție alternative. Atunci când toți plătesc consumul pauşal de resurse, fiecăruia îi revine o îndatorire tot mai mică, astfel încât, deplasarea devine rentabilă atât pentru furnizorul serviciului, cât și pentru fiecare pasager în parte.

Prin cooperare, fiecare intră în posesia unui lucru imposibil de obținut de o altă manieră. „Efectul de autobuz” al acțiunii cooperante surprinde într-un mod simplu motivația multor activități în care noi recurgem voluntar la ajutorul mutual. Remarcabil este faptul că deplasarea cu mijlocul de transport nu presupune o forță coordonatoare în afara interesului privat al fiecăruia de a ajunge unde dorește. Cooperarea sub copertina autobuzului constituie doar un instrument pentru finalități private greu sau imposibil de îndeplinit într-un alt mod. Călătorii nu trebuie să se cunoască, să împartă aceleași convingeri politice, religioase sau să practice aceleași profesii; fiecare poate ajunge unde dorește cu scopuri strict personale, folosindu-se de plata biletului, astfel încât, dintre cei ce zboară cu avionul spre Madrid, unul poate merge să viziteze Muzeul Prado, iar celălalt să culeagă căpșuni. Cooperarea mutuală prin achitarea globală a costurilor voiajului a însemnat o înțelegere tacită asupra mijlocului, dar nu și asupra scopurilor, care rămân diferite și private. Fiecare s-a servit de ajutorul celuilalt, încât relația dintre pasageri nu a avut

nevoie de altruism, ci a presupus doar restrângerea suportabilă a egoismului, atât cât era nevoie pentru ca întreprinderea comună să nască avantaje pentru fiecare participant.

Acelaşi lucru se întâmplă în sporturile de echipe. Un meci de fotbal presupune înfruntarea interesată a două echipe compuse din câte unsprezece jucători. Regulile, dar mai ales desfăşurarea efectivă a jocului, îi obligă pe indivizii fiecărei echipe să recurgă la cooperare pe durata celor nouăzeci de minute ale partidei. Pentru a atinge obiectivul victoriei recompensate cu aplauze, prestigiu sau bani, fiecare individ, aparent dezindividualizat prin uniformitatea vestimentară, trebuie să coopereze cu co-echipierii, acţiunea pur egoistă punând serios în pericol atingerea scopului final. Cei unsprezece componenţi ai echipei se dispun după principiul diviziunii muncii, fiecare ocupând poziţii distincte de la portar, fundaş dreapta până la vârf de atac. Acţiunile lor concertate necesită o doză ridicată de „spirit de echipă”, deoarece acţiunea strict individualistă distruge şansa de câştiga, nu doar pentru echipă, ci pentru fiecare în parte. Însă acţiunea coordonată a jucătorilor nu trebuie să ascundă faptul că, în cele din urmă, interesele celor implicaţi rămân individuale, ele nefiind diferite de cele ale unui jucător de tenis. Nu echipa are interese, ci componenţii ei; echipele sau asociaţiile sunt doar vehicule temporare utilizate pentru realizarea obiectivelor private. După meci, fiecare jucător iese din *rolul* vremelnic de jucător, se dezbracă de tricoul comun şi devine individ în adevăratul sens al cuvântului. Prestigiul dobândit prin victorie îi satisface un orgoliu, care este o trăsătură a fiinţelor şi nu a conglomeratelor sociale, iar recompensa obţinută prin câştigarea meciului primeşte o destinaţie personal aleasă. Faptul de a fi cooperat cu ceilalţi zece colegi era vital pentru îndeplinirea scopurilor sale, avantajele derivate din câştigarea meciului neputând fi furnizate, din cauza condiţiilor specifice, în afara cooperării. Participarea la joc s-a datorat, înainte de toate şi în ultimă instanţă, unui interes recunoscut ca fiind al său.

Producerea avantajelor mutuale este elementul-cheie al cooperării, indiferent dacă ea vizează un demers familial, o alăturare restrânsă gen „alcoolicii anonimi” sau o asociere sub cupola Marii Societăţi. Evident, reciprocitatea nu se bazează pe iluzia avantajelor egale, care oricum nu

există, ele fiind judecate personal, subiectiv, deci, diferit de inşii implicaţi; ceea ce realmente contează în activităţile cooperative este obţinerea unui ceva „pozitiv”, a unui surplus, altminteri inexistent. Prin cooperare obţinem ceva imposibil de adjudecat pe cont propriu. Din punct de vedere logic, asocierile voluntare sunt, practic, imposibile în absenţa profiturilor reciproce. Căsătoriile profund dezechilibrate din perspectiva contributivităţii soţilor (sentimentale, materiale etc.) nu se justifică şi conduc, mai devreme sau mai târziu, la divorţ.

Cooperarea trofalaxică din lumea animală ar fi privată de sens dacă, spre exemplu, liliacul-creditor cu sânge nu și-ar primi înapoi, la o dată ulterioară, o recompensă similară. Este greu de imaginat că un ins poate saluta pe altul în fiecare zi, fără ca acesta din urmă să-i răspundă întotdeauna. Oamenii cooperează în entități (ce pleacă de la cupluri și ajung la societăți sofisticate) pe baza avantajelor personale ce le-ar putea extrage din serviciile reciproce. Pe lângă creșterea progeniturilor, ordonarea activității sexuale, exploatarea principiului diviziunii muncii, oamenii se reunesc din dorința de securitate; frica de dușman, real sau închipuit, îi strânge instinctual laolaltă. Așa cum animalele din *Ferma* lui Orwell se adunau ciorchine în jurul conducătorului iubit la amenințarea fictivă a inamicului străin, tot așa procedează oamenii, când un pericol iminent le periclitează integritatea corporală, apropiații, avuția sau viața. Avantajele fizice ale unui animal de pradă fioros pot fi anulate dacă în ajutorul atacatului sar vecinii săi, asigurați, prin reacția lor, că vor beneficia de același tratament dacă ar primi vizita neanunțată a vreunei lighioane.

Disiparea riscului reprezintă un alt câștig al cooperării interesate. Din această perspectivă, asigurarea mutuală împotriva accidentelor, calamităților naturale și, în principiu, contra oricărui eveniment cauzator de pagube, reprezintă un exemplu nimerit. Să presupunem că într-o comunitate are loc, cu o anumită regularitate, un eveniment rutier soldat cu distrugerea completă a unui autoturism. Fiecare șofer știe că așa ceva se întâmplă, dar nici unul dintre conducătorii auto nu este în stare să anticipeze care bolid va fi următoarea victimă a nefericitei întâmplări. Pentru a sindicaliza pierderea potențială a automobilului, proprietarii de vehicule pot recurge la plata

anuală a unei sume modice, care, înmulțită cu numărul plătitorilor asigurați, dă posibilitatea strângerii sumei de înlocuire anuală a autoturismului distrus. Contra unei sume mici, fiecare se apără de riscul pierderii întregii valori a mijlocului de transport; dacă se întâmplă ca eu să-mi distrug vehiculul, voi primi suma strânsă prin eforul modest, dar comun al participanților la sistemul de asigurare. Plătind puțin prin cooperarea cu ceilalți potențiali păgubiți (din care doar unul rămâne fără tracțiune automată), eu pot dormi liniștit, având în vedere că cea mai mare parte a riscului meu a fost disipată către ceilalți, după cum paguba lor potențială a fost așezată, în oarecare măsură, și pe umerii mei. Dacă nu apare fraudulosul *free-rider* și dacă buna-credință domnește, cooperarea distribuie beneficii tuturor participanților la jocul asigurărilor. Mai mult, riscul se diluează cu atât mai mult cu cât la jocul asigurator participă tot mai multe persoane. Chiar schimbul de hrană dintre animale sau oameni poate fi interpretat ca modalitate de diminuare a riscurilor. A oferi de mâncare acum, când se presupune că ai, și mizând pe reciprocitate, te poți asigura că beneficiarul actual va fi binefăcătorul tău la o dată ulterioară, când necesarul personal devine clar insuficient. Probabilitatea ca tuturor să le lipsească hrana concomitent sau ca toți să o dețină simultan este destul de scăzută (cu excepția perioadelor de secetă, molimă sau război), așa că distribuirea în timp a disponibilului alimentar reduce posibilitatea de a muri de inaniție sau de a înregistra surplusuri relative. A oferi hrană când ai relativ mult și a primi când dețiii relativ puțin ține de logica primară a rarității resurselor. Acesta este și substratul schimbului de utilități: dai ceva *relativ* abundent sau când ai un anumit excedent comparativ și primești un lucru oarecum rar sau când îl dețiii într-o cantitate foarte mică.

Cooperarea prin schimb diluează riscul personal prin evitarea temporală a foamei sau a suprasaturării, nivelează profitabil consumul pe o perioadă determinată și distribuie raritatea suprimându-i fluctuațiile. O hienă relativ sătulă, care primește la ospăț o altă hienă, „ia o decizie” atât de „înțeleaptă” încât l-ar umple de invidie pe *homo oeconomicus*; nu doar că evită indigestia (greu de imaginat, totuși, la un animal atât de vorace), dar își limitează riscul de a sucomba de inaniție atunci când ea salivează, însă prada se află în

posesia suratei sale. (Cuvântul „posesie” nu ar trebuie să şocheze deoarece zoologii consideră că, deşi animalele îşi împart vânatul, prada este o formă posesie privată, predispoziţia spre înfruptare comună bazându-se pe un comportament similar aşteptat de „generozitate”.)

Cooperarea, sub toate aspectele ei, din care schimbul este subspecia cea mai răspândită, nu acţionează ca un joc cu sumă nulă, deoarece, astfel, nu ar putea să-şi justifice existenţa. Aşa ceva se întâmplă în cazul simulacrului numit cooperare involuntară. Când statul te obligă să plăteşti impozite cu promisiunea că îţi va face anumite servicii, te poţi aştepta ca el să îşi apropie avantaje, iar tu să pierzi; atunci, ceea ce câştigă birocraţia guvernamentală s-ar putea să reprezinte pierderea contribuabilului. Însă, atunci când relaţiile de tip cooperativ dintre indivizi au ca declanşator acţiuni voluntare ale partenerilor, beneficiile mutuale pot fi garantate (cu excepţia implicării imaturilor, minorilor sau a celor bolnavi psihic).

Cooperarea este, prin definiţie, opusă constrângerii; adică, îşi dezvăluie deplin beneficiile în prezenţa libertăţii partenerilor implicaţi; cu alte cuvinte, ea apare spontan şi nu la ordin, deoarece avantajele reciproce o fac irezistibilă. Doar aşa pot fi explicate armistiţiile din tranşeele primei conflagraţii mondiale, pe durata sărbătorilor de iarnă[60]. Beligeranţii, aflaţi prin natura lucrurilor în mijlocul celui mai dur şi mai neritualizat proces concurenţial – războiul, au recurs la înţelegeri tacite privind încetarea focului, deoarece era în interesul lor ca sărbătorile Crăciunului şi ale Anului Nou să fie petrecute fără vărsare de sânge; pentru ca aşa ceva să se întâmple nu a fost necesară negocierea unui acord impus prin ordine date soldaţilor implicaţi în încleştarea mortală. A fost suficient ca una dintre părţi să amâne reluarea schimbului de focuri, pentru ca cealaltă să răspundă de o manieră identică, lăsând o breşă pentru un minim efort cooperativ în interiorul competiţiei deschise, antagoniste în ultimul grad, sângeroase. Suspendarea temporară a ostilităţilor a permis soldaţilor să îşi tragă sufletul şi să permită fiecărui creştin să serbeze, chiar în condiţiile vitrege ale frontului, naşterea Mântuitorului.

R. Axelrod descrie celebrul episod ca produs spontan, ce a permis trecerea temporară de la adversitate feroce la cvasi-fraternizare. Mai mult,

suspendarea temporară a schimbului de focuri a devenit o obișnuință a lunilor următoare și marcată de anumite semne, asupra cărora oștenii căzuseră de acord de la distanță; doar comenzile superiorilor curmau această stranie cooperare nedirijată din mijlocul încleștării mortale. Toate acestea s-au petrecut din cauză că indivizii umani au capacitatea de înțelege că prin cooperare *fiecare* intră în posesia unui ceva pozitiv, altminteri inexistent, că prin întreprindere comună interesată se creează și se distribuie (chiar inegal) un *surplus*, o valoare adăugată. De aceea, armistițiul constituie o formă de conlucrare pasageră în interesul *ambelor* părți. Dacă doar un beligerant ar beneficia de oprirea temporară a focului, utilitatea sa nu s-ar concretiza în repausul necesar regrupării, refacerii forțelor, proviziilor și înmormântării victimelor. Partea în avantaj evident ar respinge suspendarea conflictului, deoarece iminenta nimicire a dușmanului i-ar consfinți definitiv superioritatea și avantajele ce revin câștigătorului, iar cea în dezavantaj ar refuza „armistițiul unilateral” de teama masacrării. Înțelegerile tacite sau explicite concretizate prin încetarea temporară a ostilităților au logică doar atunci când ambele părți implicate primesc ceva în plus față de situația pre-armistițiu.

Chiar și în cele mai diverse situații, cooperarea spontană, liberă nu este și nu poate fi un joc cu sumă nulă. În consecință, nici schimbul, forma prevalentă de cooperare în societățile moderne, nu trebuie interpretat ca un act în care câștigul unuia înseamnă pierderea celuilalt. Bunul-simț economic, absent în epoca precambriană a științei economice, dar demonstrat admirabil de A. Smith și, mai ales, de D. Ricardo, ne obligă să înțelegem că relațiile de tip cooperatist sunt prin natura lor reciproc avantajoase. Cuvântul *cooperare* poate fi tradus printr-o expresie de genul „dă-mi să-ți dau”. Așa cum spunea V. Alecsandri, când dăm „mână cu mână”, piere „dușmania-n țară”, „puterea crește”, iar „dușmanul nu sporește”. Mai mult, cooperarea de tip catalaxic sau catalactic transformă, așa cum credeau Mises și Hayek, dușmanul în prieten, deoarece adversitatea continuă și neînfrânată creează incertitudine, insecuritate, deturnează cantități semnificative de resurse spre apărare, consumă energie, poate conduce la pierderea de teritorii, subzistențe și la periclitarea vieții. Omenirea nu a cunoscut societăți performante economic pe

termen lung care să se fi hrănit din psihologia adversității fără limite sau din mitul războiului creator.

În procesul de cooperare trebuie să existe un factor motivator al acţiunii, fie că vorbim de un câştig material, de stimă de sine sau de respectul celor din jur. Apoi, noi cooperăm spontan pentru a întoarce servicii sau pentru a răsplăti. Când mergem la teatru, aplaudăm fără comandă prestaţia actorilor, după cum pe stadioane ne ridicăm neregizat în picioare pentru a forma „valul”. După o scenă interpretată magistral, izbucneşte un cor spontan de aplauze; mai mult, eforturile personale de a bate din palme se integrează şi se adaptează reciproc atât de bine, încât artistul-destinatar percepe, practic, o singură bătaie a mâinilor. Spectatorii nu reacţionează la comanda cuiva, ci colaborează liber, din proprie iniţiativă. Pe stadioane, conlucrarea spectatorilor prin ridicarea şi aşezarea alternativă produce un singur „val”, ce poate cuprinde zeci de mii de inşi voluntari. Sentimentul apartenenţei la un grup (”stelist”, „dinamovist” etc.) şi răsplătirea sportivilor pentru prestaţia lor din teren ne determină să ne integrăm în ansambluri sociale ne-comandate, ce operează laolaltă în mod liber, fără coerciţia exercitată de o forţă exterioară. Binecunoscuta *ola (ola* = val*)*, „inventată” pe stadioanele mexicane, exprimă o formă banală de cooperare între nenumăraţi necunoscuţi, interesaţi să ia parte la o *fiesta* comună şi să trăiască împreună bucuria spectacolului sportiv. Interesant este faptul că sincronizarea *de los socios*[61] produce un soi de ordine nefabricată deliberat, spontană (Hayek), policentrică (Polanyi) ori, cum ar spune J. Ortega y Gasset, ordine interioară, endogenă. Mişcarea simultană stânga-dreapta a zecilor de mii de mâini la un concert, mişcare liberă, izvorâtă din voinţa personală a fiecărui participant, descrie tipuri similare de cooperare şi ordine ne-proiectată.

Oamenii conlucrează pentru a nu se simţi excluşi dintr-un mediu social sau pentru a avea sentimentul apartenenţei la un grup. Dacă vrei să faci parte din „lumea bună”, nu poţi refuza participarea la un bal organizat cu scopul de a strânge fonduri pentru o cauză caritabilă. Chiar dacă eşti zgârcit şi insensibil la nevoile altora, dorinţa de a fi asociat cu o anumită „pătură socială” te determină să colaborezi, să participi şi să contribui, alături de ceilalţi, cu o sumă de bani necesară pentru salvarea unui copil sărac. Lipsa

dorinței de a coopera atrage etichete infamante și excluderea de la onorurile cuvenite spiritelor caritabile sau înaltei societăți. A nu fi „în rând cu lumea” constituie un fapt stigmatizant, reprobabil și, în consecință, dăunător ne-cooperantului. De multe ori, imaginea noastră socială ne împinge să conlucrăm chiar și atunci când resorturile interne ne îndeamnă să nu o facem. Mai mult decât atât, singuraticii sunt priviți cu rețineri justificate, uneori, psihanalizabile; la extrem, autismul trece drept o boală în adevăratul sens al cuvântului, demnă de compasiune.

Un factor major al cooperării este complementaritatea dotărilor cu resurse, abilități, cunoștințe, aspirații, ceea ce conduce, inevitabil, la o minimă simbioză socială, în pofida egoismului nostru înnăscut, a tentației de a înșela, fura, frauda sau a dorinței de a trăi viața tihnită a existenței parohiale. Un șeic musulman din zona Golfului Persic colaborează cu un hotelier catolic austriac, deoarece primul deține petrol, dar nu și pârtii de schi, pe când al doilea stăpânește o proprietate la poalele Alpilor, pe care nu poate instala o sondă. Dacă fiecare dintre ei ar poseda atât „aur negru”, cât și piste pentru sporturi de iarnă, atunci cooperarea ar deveni superfluă. Însă, datorită faptului că fiecare posedă un lucru nedeținut (dar dorit) de celălalt, cooperarea emerge, într-un fel sau altul, pentru a completa o arie mai mare a nevoilor personale. Când austriacul dorește petrol, iar șeicul vrea să schieze, dotările cu factori de producție devin complementare, stimulând conlucrarea a doi indivizi posesori de resurse, tradiții, religii, dorințe diferite. În absența colaborării, austriacul ar putea schia, dar nu s-ar putea deplasa cu automobilul, iar șeicul ar putea utiliza forța cailor putere, dar nu s-ar putea relaxa coborând pârtiile pe schiuri. Pentru ca ambii să beneficieze de proprietățile petrolului, dar și de efectul tămăduitor al practicării sporturilor de iarnă, ei trebuie să recurgă la schimb.

Complexitatea sistemelor economice moderne și evoluția culturală a omenirii arată că cele mai multe dintre activitățile contemporane nu pot fi făcute de unul singur. Fabricarea unui avion de pasageri necesită sute de mii de piese diferite, imposibil de conceput, produs și asamblat de un singur furnizor, astfel încât livrarea presupune un efort cooperativ ce include zeci sau chiar mii de firme individuale. Doar proiectarea și testare celui mai mare

aparat de zbor comercial, A380, a însemnat un aport de douăsprezece miliarde de euro; or, fără conlucrarea mai multor guverne şi firme din vestul Europei, apariţia uriaşului cu aripi din aluminiu era practic imposibilă. Proiectul a prins viață prin aportul de completare al fiecărui partener. În absenţa cooperării, vehiculul de mare capacitate ar fi rămas o simplă dorinţă în mintea proiectanţilor visători. În acelaşi mod iau fiinţă activităţile economice derulate prin societăţile pe acţiuni.

Desfăşurarea eficientă a producţiei presupune deseori concentrări de resurse imposibil a se afla la dispoziţia unui singur proprietar. Fragmentarea capitalului în mii sau zeci de mii de părţi împiedică apariţia capacităţilor de producţie şi, deci, a bunurilor şi serviciilor necesare satisfacerii nesătulelor nevoi. Însă, prin colaborarea viitorilor acţionari, capitalul dispersat anterior se concentrează în schimbul dreptului de a încasa dividende, permiţând finanţarea respectivelor activităţi economice. Practic, prin acord, deţinătorii de resurse pun mână de la mână fonduri pentru *înfiinţarea* unei firme care, altfel, ar fi imposibil de creat. Cooperarea lor, sub umbrela societăţii pe acţiuni, creează oportunitatea producerii de subzistenţe, prin alăturarea de resurse şomere sau mai puţin eficiente în alte destinaţii. Concentrarea capitalurilor dispersate a presupus conlucrarea micilor proprietari, care, prin asociere, au făcut ca resursele lor personale să se completeze reciproc şi să fie exploatate laolaltă sub promisiunea profitabilităţii superioare. Dacă nu ar apela la întreprindere concertată, situaţia fiecărui proprietar ar fi similară celei a celulelor corpului uman, care, fără simbioză, s-ar afla în imposibilitatea de a făuri organisme complexe; în consecinţă, multe dintre ele ar sucomba.

Complementaritatea ca declanşator al cooperării poate fi observată oriunde în societate, dar nicăieri nu joacă un rol mai decisiv decât în cadrul familiei. Natura a făcut ca, deocamdată, transmiterea genelor să fie imposibilă în afara procesului reproductiv ce include, fără excepţie, un bărbat şi o femeie. Instinctul de perpetuare a speciei nu produce rezultate concrete fără minimul de cooperare dintre o cópie a Evei şi un descendent masculin al lui Adam, oamenii neputând să îşi transmită materialul genetic prin încrucişări cu alte fiinţe vii sau prin acuplări homosexuale. În consecinţă,

pornirea primară a speciei de a-şi permanentiza existenţa are sorţi de izbândă prin stimularea relaţiei de complementaritate bărbat-femeie, mamă-tată, şot-soţie, amantă-amant. Cel puţin în actul de reproducere, complementaritatea mascul-femelă devine insubstituibilă, impunând chiar şi cea mai redusă doză posibilă de cooperare.

Evident, relaţia cooperativă de completare dintre femeie şi bărbat nu se rezumă la actul reproducerii. De-a lungul evoluţiei, efortul comun al celor două părţi ale familiei s-a materializat prin specializarea pe activităţi distincte (diviziunea muncii), Adam preferând activităţile de forţă şi din exteriorul gospodăriei (vânatul, spre exemplu), iar Eva acceptând muncile casnice şi, în particular, creşterea progeniturilor. Cooperarea matrimonială prin împărţirea sarcinilor a mers atât de departe încât, cu timpul, femela s-a specializat în alăptarea copiilor, deşi natura a înzestrat ambele sexe cu unelte adaptate producerii laptelui. Prin urmare, pentru că soţii veneau târziu acasă şi pentru era posibil ca laptele să le fi mirosit a alcool, femeile şi-au asumat în exclusivitate sarcina hrănirii bebeluşilor, modificările fiziologice permiţându-le creşterea comparativă a sânilor. O dată în plus şi într-un domeniu vital (creşterea copiilor), relaţia dintre bărbat şi femeie a devenit una de completare reciprocă, relaţie ce poate explica originea diviziunii muncii.

Aceste separări realizate de-a lungul nesfârşitului proces de selecţie naturală au oferit posibilităţi mai bune de supravieţuire şi au consfinţit cooperarea pe baza complementarităţii. Astăzi, întreg sistemul furnizor de subzistenţe se bazează pe principiul colaborării prin completare. Măcelarul pune carne la dispoziţia berarului şi îi stinge foamea, deoarece cel din urmă îi livrează berea care ostoieşte setea. Din perspectiva resurselor rare, specializarea şi schimbul permit fiecăruia să completeze efortul partenerului comercial, astfel încât fiecare să dispună de cantităţi de carne şi bere mai ridicate decât dacă şi unul, şi celălalt ar recurge la policalificare şi producţie mozaicată. Lipsa cunoştinţelor, a abilităţilor, a resurselor sau a condiţiilor naturale face ca, dintre cei doi inşi, unul să devină măcelar, iar celălalt să descopere tainele producerii berii. Aşa cum Adam a devenit vânător abil prin creşterea comparativă oaselor şi a muşchilor, după cum Eva a completat efortul familial al soţului stimulând dezvoltarea sânilor şi producerea laptelui

matern, la fel şi-au completat comercianţii eforturile personale, specializându-se în activităţi distincte, dar integrate şi completate prin schimb. În acelaşi mod, portughezii lui D. Ricardo au devenit furnizori de vin pentru producătorii englezi de postavuri, după cum cei din urmă îi îmbrăcau pe iberici din dorinţa de se aproviziona cu preţiosul lichid patronat de Dionysos.

Adunarea şi conlucrarea în *soţietăţi* nu procură doar avantaje, ci se face pe seama costurilor pe care indivizii le-au acceptat cu mare dificultate spre plată, dacă ţinem seama că aglomerările umane datează doar de zece mii de ani, ceea ce la scara evoluţiei, reprezintă ceva infim. Rezistenţa la coagulare socială s-a datorat, înainte de orice, resorturilor psihologice făurite de traiul tribal, de universul cunoscut (deci, relativ cert) al micului grup, de legăturile sangvine dintre membrii comunităţilor restrânse. Destrămarea mentalităţii specifice ordinii autarhice şi saltul rapid la societăţile extinse au avut ca sorginte convingerea dobândită cu oarecare dificultate conform căreia, pe termen lung şi în general, beneficiile cooperării şi ale existenţei împreună depăşesc avantajele vieţii izolate sau în permanentă adversitate. Creşterea în dimensiune a aşezărilor umane (parţial datorată sporului natural pozitiv) şi tendinţa de creştere a populaţiei urbanizate (spre exemplu, 95% dintre belgieni trăiesc în oraşe) constituie doar două probe, din multitudinea existentă, ale faptului că fiinţa umană renunţă la comunităţile patriarhale, unde colaborarea prezintă limite severe, în favoarea stupilor urbani. Date fiind cele zece milenii de magnetism citadin, putem conchide că omul a avut suficient timp la dispoziţie pentru a se edifica în privinţa oportunităţilor şi pericolelor existenţei din ce în ce mai interdependente. Prin urmare, avem motive să credem că evoluţia de sens unic a proporţiei populaţie rurală – populaţie urbană dovedeşte, fără calcule riguroase, dar de bun-simţ, că opţiunea noastră se îndreaptă spre utilizarea crescândă a diviziunii muncii, schimbului şi dependenţei mutuale, pe scurt, a cooperării. Evident, diminuare progresivă a distanţelor individuale şi înghesuirea noastră în spaţii metropolitane s-au făcut cu sacrificiul „dezrădăcinării”, al uşoarei pierderi a identităţii, al nostalgiei locului originar.

Profitabilitatea efortului cooperativ ne-a făcut să acceptăm freamătul nebun al existenței urbane, zgomotul, poluarea, ambuteiajele, lipsa tot mai acută a intimității, proximitatea sudoripară și respiratorie a necunoscutului, epidemiile, angoasa reducerii alarmante a spațiului personal (inclusiv al celui mobil) și, probabil, lucrul cel mai dificil, ne-a obligat să ne restrângem iubirea de sine și adversitatea naturală față de străini, necunoscuți. Mai mult, am preferat să ne masificăm parțial, să avem comportamente conforme, să intrăm în matrițe gastronomice, vestimentare, educaționale sau lingvistice[62]. Astăzi, folosim tot mai mult un limbaj *comun*, mijloace de transport în *comun* și aderăm la idei sau Europe tot mai *comune*. Omul a consimțit tacit să fie un pic mai-puțin-individ deoarece co-existența și co-operarea i-au furnizat argumente mai solide decât traiul separat; el fost obligat să învețe să zâmbească, deoarece dispunerea de o asemenea manieră a mușchilor feței descrețește frunțile încordate și gata de luptă, detensionează, leagă punți de încredere reciprocă. Omul a fost obligat să recurgă la salut și alte formule de politețe chiar și în împrejurări în care nu ar fi avut chef să facă așa ceva.

Insul uman a suportat modificări fizice și psihice esențiale pentru a se adapta ipostazei de ființă cooperantă. Studiile lui R. Dunbar, spre exemplu, demonstrează fără prea multe dubii, că la primate și carnivore există o relație evidentă între mărimea creierului (raportată la întregul organism) și mărimea „societății”. Alte cercetări scot la iveală că atracția spre ordini sociale din ce în ce mai complexe s-a produs concomitent cu creșterea în dimensiune a neocortexului, prin comparație cu celelalte elemente ale organului gândirii. Adaptările creierului par „logice” dacă ținem seama că viața din ordinile sofisticate presupune schimbări majore privind rolul cunoașterii. Prima, poate și cea mai importantă, privește dezvoltarea catalizatorului lingvistic – limbajul. Fiabilitatea cooperării sporește evident atunci când partenerii își pot transmite cu mai mare ușurință (economiștii de factură raționalistă ar putea spune „la costuri scăzute”) intenții, așteptări, interese personale, condiționări, opinii. Prin medierea sunetelor articulate, inteligibile, indivizii cooperanți pot extrage avantaje mutuale din schimbul ideilor, părerilor, experiențelor personale, analizelor, criticilor; prin împărtășirea conduitelor de succes sau

sortite eșecului, ei își pot adapta comportamentul, au ocazia să afle facil lucruri noi, să disemineze inovații.

Limbajul conferă posibilitatea verbalizării regulilor, termenilor și finalității cooperării, precizării *ex-ante* a așteptărilor reciproce din conlucrare, exercitându-se astfel un grad superior de control asupra suspiciunii, neîncrederii și incertitudinii dintre părțile implicate. Însă, toate acestea devin realități în prezența comunicării explicite induse de mânuirea cu dexteritate a limbajului. Or, indiferent de părerile celor mai entuziaști cercetători, nu există nicăieri în lumea vie un mijloc de comunicare mai performant decât cel utilizat de om. Aproape sigur, capacitatea extraordinară de a transmite sunete integrate de o manieră atât de inteligibilă s-a făcut prin modificări ale creierului pe care le-am putea cataloga, fără teamă, drept excepționale, dacă ne raportăm la întregul regn animal. Stabilirea de punți cooperante între indivizi depinde vital de utilizarea limbajului comun. Prin absurd, cum ar arăta o societate în care orice ins ar poseda un limbaj propriu? Imposibilă. De fapt, limbajul însuși se naște din relație socială, din inter-relație; noi nu putem avea un instrument al vorbirii de unul singur. Limbajul capătă „utilitate” în traiul laolaltă, în mijlocul semenilor, iar logica alăturării derivă din cooperare; el *ne* permite să *co*-existăm, să *comun*-icăm și să *co*-operăm. Dar toate schimbările suportate de ființa umană, pentru a-și permite luxul comunicării orale performante, s-au făcut pentru a încuraja conviețuirea în ordini sociale crescânde în complexitate. Viața socială a omului și gradul de sofisticare al cooperării umane diferă foarte mult de cele ale necuvântătoarelor, deoarece un fapt neobișnuit (de intuit, dar parțial explicat de savanți) a cauzat ajustări cantitative și, mai ales, calitative ale creierului, încât „trestia gânditoare” și-a făurit, cu ajutorul timpului, instrumentul de neînlocuit al vorbirii coerente, sofisticate și inteligibile.

Schimbările survenite în structura creierului uman în vederea stimulării conglutinării sociale și a cooperării în societăți de dimensiuni crescânde, erau necesare deoarece aglomerările dau naștere unui volum de contacte inter-individuale în creștere exponențială și a unei cantități de cunoaștere (degajată de aceste relaționări) pe măsură. Pentru a se adapta cunoașterii particulare de timp și spațiu generate de numărul imens de relații individuale, ființa umană

trebuia să aibă în dotare un alt tip de creier. Adaptarea la nenumăratele situaţii spaţiale şi temporale (aproape toate particulare şi rareori identice) l-a obligat pe individul uman să reacţioneze de o manieră personalizată fiecărui context sau oricărei conjuncturi, însă aşa ceva a devenit posibil prin creşterea inteligenţei, adică a capacităţii de a soluţiona rapid probleme ridicate de mediu şi, acum, de fluida, densa şi încâlcita proximitatea socială. Reacţia de răspuns a omului la noua realitate cognitivă creată de compactarea socială (fondată pe serviciile reciproc avantajoase) a constat, parţial, în adoptarea judecăţilor şi conduitelor standardizate (pre-judecăţi, tradiţii, obiceiuri, obişnuinţe, cutume, comportamente imitate etc.), dar şi în transformări de substanţă ale creierului, modificări în stare să ne permită răspunsuri personalizate, adaptate conjunctural, gândite; or, pentru ca aşa ceva să fie cu putinţă, infrastructura cerebrală a omului trebuia să accepte schimbări de natură cantitativă şi ameliorări de ordin calitativ. Aceasta trebuie să fie, probabil, explicaţia descoperirii etologilor, conform căreia între mărimea creierului şi dimensiunea grupului de cerebrate există o relaţie pozitivă, la primate şi carnivore.

Schimbările din procesele neuronale au constituit adaptări necesare îmbunătăţirii performanţelor memoriei, o cerinţă obligatorie pentru a încuraja cooperarea. Doi inşi se împrumută între ei, unul amânând utilizarea resurselor personale, iar celălalt devansând consumul, pe baza posibilităţii de a trata timpul prin repere punctuale, însă acest fapt presupune capacitatea de a raporta experienţe din momente diferite; or, acest tip de acţiune cooperativă pe baza decalajelor temporale presupune existenţa memoriei. Dacă nici bancherul, nici clientul creditat nu au capacitatea de a-şi reaminti înţelegerea privind suma împrumutată, conlucrarea lor devine imposibilă. Dacă liliacul ce a împrumutat sânge de la un semen al coloniei nu ar deţine minima memorie pentru a şi-l reaminti pe binefăcătorul său de ieri, şansele unei viitoare cooperări s-ar reduce la cota de avarie sau ar dispărea.

Memoria ajută cooperarea prin împrospătarea înţelegerilor de respectat, a termenilor şi datelor de acţiune concertată, prin fixarea comportamentelor partenerilor din activităţi comune trecute; ea ajută la ţinerea de minte a cuvântului dat, a angajamentelor asumate şi a depozitării în creier a

conduitelor de succes anterioare. Cu cât universul în care acţionăm devine mai complex şi populat cu mai mulţi necunoscuţi, memoria joacă un rol tot mai critic în declanşarea, menţinerea şi promisiunea cooperării. De aceea, creierul uman s-a văzut, din nou, pus în situaţia de a se adapta cerinţelor create prin extinderea societăţilor. Nu în ultimul rând, saltul în ordinea socială deschisă, cu posibilităţi mult mai largi de colaborare (să nu uităm că A. Smith a scris despre limitele diviziunii muncii, cauzate de „dimensiunea" redusă a pieţelor), ne-a constrâns să eradicăm din mintea noastră angoasa stârnită de vecinătatea străinului şi să adoptăm credinţe adecvate societăţilor anonime, „depersonalizate". Cu cât ordinile sociale devin mai sofisticate, cu atât noi suntem puşi în situaţia de a conlucra cu indivizi cărora le cunoaştem doar „ambalajul".

În societăţile autarhice, restrânse, apropierea genetică şi fizică a semenilor face ca acţiunea cooperantă să includă suficientă certitudine vis-à-vis de conduita aşteptată de la partener, deoarece co-acţionarii îşi cunosc foarte bine comportamentele datorită con-vieţuirii zilnice în spaţiul restrâns al familiei, al grupului sau al tribului. Pe de altă parte, individul din societăţile deschise cooperează, cu indivizi necunoscuţi, în mare măsură, cu oameni despre ale căror aspiraţii, intenţii ştie foarte puţin sau nimic. Prin urmare, aşteptările sale de la partenerul de întreprindere vor fi fondate pe imaginea publică a acestuia sau pe reputaţia sa; or, reputaţia are ca fundament încrederea, adică presupunerea că străinul, necunoscutul va acţiona de o manieră oarecum previzibilă, pe care se poate conta în parteneriatul sperat. În lumea populată, în majoritate covârşitoare, cu inşi necunoscuţi, *fiducia* capătă o valoare enormă. Când moneda *fiduciară* se devalorizează imprevizibil prin inflaţie, partenerii devin suspicioşi, iar neîncrederea subminează ordinea cooperantă a schimburilor. Contarea pe conduita sperată a colaboratorului necunoscut din societăţile extinse, speranţa că ea nu va „devia" s-au dovedit a fi atât de necesare conlucrării necunoscuţilor, încât inşii din grupuri, aşezări sau triburi separate s-au văzut obligaţi să-şi elimine treptat din cutia craniană spaima veşnică de apropierea străinului. Într-un anume sens, mintea sa a renunţat, nu fără sacrificii psihice însemnate, la ochelarii de cal şi a luat calea *open mind*; însă, după cum

remarcă K. Lorenz, K. Popper, sau F. Hayek, creierul uman nu s-a adaptat suficient de mult şi decisiv lumii fluide, variate şi anonime a ordinii extinse, ceea ce arată că xenofobia nu a pălit definitiv în faţa avantajelor coagulării reciproc avantajoase.

Logica societăţii o constituie cooperarea. Oamenii stau din-ce-în-ce-mai-împreună pentru a extrage câştiguri imposibil de atins prin activităţi pur solitare. Ei caută o metodă mai bună de supravieţuire personală, uzând de instrumentul numit societate, la fel cum „genele egoiste" conlucrează deoarece organismele rezultate le conferă şanse mai mari de supravieţuire individuală (Hamilton, Dawkins, Bonner).

Noi reprezentăm o specie cooperativă în sensul că ne folosim de ajutorul interesat al altora pentru a ne atinge propriile finalităţi. Deşi rămânem egoişti în adâncurile biologice al fiinţei noastre, ne-am convins treptat de faptul că viaţa în sistemul dependenţei mutuale este preferabilă traiului izolat sau antagonismului ireconciliabil al intereselor personale. De dragul avantajelor puse la dispoziţie de cooperare, omul a învăţat să *co*-existe, să utilizeze coduri de conduită, să îşi reducă dimensiunea spaţială a *ego*-ului pentru a suporta convivul, să vorbească articulat, să îşi respecte cuvântul dat sau să încheie contracte. Tot el s-a convins că raritatea resurselor face ca relaţia dintre competiţie şi cooperare este una de complementaritate şi nu de excludere reciprocă. Individul uman a înţeles că beneficiile colaborării depăşesc sacrificiile cerute de „lanţurile" con-vieţuirii prin universalizarea limbajului, ameliorarea infrastructurii comunicaţionale, modernizarea transporturilor, fasonarea conduitelor specifice vieţii laolaltă, prin acceptarea străinului, a diversului, a incertului.

IV. Ontogenia competiţiei

„Într-o pădure, fiecare copac are nevoie de ceilalţi deoarece, în încercarea de a lua aerul şi razele solare de la alţii, trebuie să se înalţe; astfel, fiecare îşi

făureşte o statură dreaptă, frumoasă, în timp ce copacilor care trăiesc izolaţi le apar ramuri la întâmplare şi cresc piperniciţi, strâmbi şi răsuciţi". (Kant)

Dacă progresele ştiinţei s-ar fi propagat cu o viteză superioară celei consemnate în realitate, celebrul şi romanticul slogan al Revoluţiei Franceze – „liberté, égalité, fraternité" – ar fi avut un conţinut diferit, cel puţin în ultima sa treime, deoarece studiile întreprinse de cercetătorii contemporani atestă faptul că legăturile dintre progeniturile aceluiaşi cuplu nu au ca fundament generozitatea absolută. Nici măcar cei mai apropiaţi dintre fraţi – gemenii – nu îşi clădesc relaţiile reciproce pe cel mai deplin altruism. Cercetările ştiinţifice din ultimele decenii demonstrează că, aproape întotdeauna, fraţii ce împart acelaşi habitat placentar se duelează, cu arme primitive, pentru obţinerea unui spaţiu mai extins; în consecinţă, între ei există, mai mereu, diferenţe (cele mai vizibile fiind cele de greutate), generate de „stăpânirea" inegală a teritoriului cărnos şi spongios ce-i ocroteşte de-a lungul celor nouă luni prenatale. Mânaţi de instinctul supravieţuirii şi confruntaţi, încă de pe acum, cu raritatea mijloacelor de subzistenţă, gemenii încearcă să obţină avantaje personale capabile să le faciliteze existenţa, chiar dacă disputele intra-placentare nu se ridică nici pe departe la nivelul apocalipticei beligeranţe hobbesiene. Chiar în asemenea circumstanţe, unul dintre ei pare să câştige teren în faţa celuilalt, intrând în posesia unui teritoriu mai comod pentru hrănire şi odihnă. Aşadar, premizele ce au făcut ca Romulus să-l ucidă Remus par să existe în stadiul biologic, incipient, înainte de a fi stimulate de determinantele culturale produse de viaţa laolaltă.

Idealul altruismului desăvârşit clamat prin apelul la munificenţa fraternă pare să fie alterat de propensiunea genetică spre competiţie. Părinţii care îşi duc copiii la grădiniţă dis-de-dimineaţă ştiu că prichindeii ţin morţiş să ajungă primii în sala de clasă, chiar dacă dorinţa micuţilor se află în relaţie antagonică cu intenţia celor dintâi de a-şi prelungi puţin dulcele somn din zorii zilei. Ei remarcă, de asemenea, că devin obiectul de dispută al propriilor lăstari, chiar înainte ca aceştia să dobândească un lexic minimal. Disputele prin care fraţii vor să-şi „însuşească" spre „folosinţă" exclusivă mama sau

tatăl, în fapt, apropierea, afecţiunea şi, generic vorbind, resursele psihice şi fizice furnizate de către aceştia, trec drept obişnuite şi acceptate ca atare.

Interesant este faptul că în alte cotloane ale vieţii descoperim porniri similare. Se ştie prea bine că datorită comodităţii şi vieţii boeme pe care o duce, cucul îşi depune ouăle în incubatoare străine, astfel încât naşterea puilor săi se datorează, în mare măsură, altor păsări. Cu toate acestea, în loc să mulţumească mamei-surogat pentru că l-a adus la viaţă, prima reacţie a puiului de cuc, după ce sparge peretele vechii case, constă în aruncarea din cuib a celorlalte ouă. Fără să se întrebe dacă acolo se află fraţi sau străini, micul *cuculus canorus* reacţionează instinctual, eliminându-şi fără scrupule rivalii la afecţiunea şi îngrijirea părintelui de conjunctură. Instinctul orb al supravieţuirii face din controversata pasăre un aparat pre-programat şi capabil să îşi *dispute* şansele încă din maternitate.

Natura a făcut ca volumul mijloacelor de subzistenţă să se dovedească limitat prin raportare la trebuinţele vieţuitoarelor; or, raritatea resurselor constituie o ameninţare potenţială la adresa oricărei vietăţi. Cum resursele se dovedesc insuficiente, purtătorii nevoilor s-au văzut obligaţi să acţioneze egoist şi să-şi dispute posesia lor, dacă doresc să-şi asigure supravieţuirea. Egoismul s-a impus ca o adaptare biologică normală a entităţilor ce-şi vedeau existenţa pusă în pericol de mediul natural sărăcăcios. Comportamentul auto-centrat a constituit o ustensilă cu ajutorul căreia organismele au putut să se angajeze în dispute pentru a putea intra în posesia subzistenţelor. Acest proces de interacţiune stabilit între organismele care-şi dispută un volum relativ limitat de resurse poartă denumirea de competiţie. Aşadar, *cum petitium* înseamnă rivalitate, antagonism sau conflict, stări generate de raritatea relativă a resurselor.

Concurenţa se naşte spontan din presiunea exercitată de natura cărpănoasă asupra nenumăratelor cereri de consum existente în lumea viului. Ea constituie una dintre trăsăturile imanente ale vieţii pe Pământ, o stare la fel de naturală, normală, obişnuită ca raritatea însăşi, fiind specifică oricărei forme imaginabile de organizare a activităţii economice, indiferent dacă aceasta se numeşte capitalism sau socialism. Se iveşte spontan oriunde raportul dintre trebuinţe şi mijloacele de subzistenţă este tensionat. După

cum arătam ceva mai sus, ea se manifestă instinctual chiar între fraţii gemeni ce îşi împart vremelnic pântecele furnizor de resurse al mamei.

La prima vedere, ideea de competiţie poartă în ea tot ce poate fi mai rău şi mai degradant pentru specia umană: egoism, intoleranţă teritorială (proprietate privată), conflict, agresiune, selecţie nemiloasă. Printr-o interpretare eronată a teoriilor lui Darwin, atât intelectualii rasaţi, cât şi opinia publică au ajuns să conchidă că disputa generată de raritatea resurselor conduce la un război intraspecific nemilos, punând în pericol însăşi viaţa pe Pământ. Dacă ar fi să ţinem cont de părerile unuia dintre cei mai influenţi savanţi ai secolului al XX-lea, Konrad Lorenz, „maniera nebunească de întrecere a lumii”[63] conţine constituie calea sigură de distrugere a civilizaţiei.

În realitate, relaţiile antagonice stabilite în procesul de însuşire a resurselor rare joacă un rol esenţial în ameliorarea condiţiei materiale şi spirituale a omenirii. Evident, este incontestabil faptul că, de-a lungul timpului, apucăturile expansioniste ale grupurilor, bandelor, triburilor sau liderilor politici au condus la războaie sângeroase, forma extremă de manifestare a concurenţei, al căror obiectiv fundamental era dobândirea de teritorii ce permiteau accesul relativ facil la mijloace de subzistenţă. Instinctul de supravieţuire a injectat în organismele vii doze mai mici sau mai mari de agresivitate, folosită de majoritatea vieţuitoarelor ca armă în disputele generate de însuşirea şi păstrarea unui spaţiu dotat cu resursele necesare existenţei. În acelaşi timp, utilizarea excesivă a acestui instrument concurenţial – sub forma conflictului deschis, pe viaţă şi pe moartă – reprezintă el însuşi o ameninţare la adresa speciei în cauză. Disputa beligerantă nesfârşită reprezintă cel mai mare pericol la adresa vieţii oricărei specii, o primejdie imediată mai evidentă decât raritatea resurselor. Războiul, forma extremă de manifestare a competiţiei pentru subzistenţe, poate fi purtat doar atunci când duşmanii utilizează alte resurse rare: timp, energie, creativitate, materii prime etc., adică elemente necesare, în mod normal, activităţilor producătoare de bunuri şi servicii. La acest consum, ar trebui să mai adăugăm riscul major al pierderii vieţii, al extincţiei, pe care şi-l asumă orice războinic. Or, instinctul de conservare (la animale) şi gândirea lucidă (la oameni) arată că escaladarea disputelor vine în contradicţie cu interesele

primordiale de supraviețuire. De aceea, congenerii nu abuzează de raporturile concurențiale atunci când își dispută accesul la resurse limitate. Victoriile à la Pyrrhus impun un cost excesiv, uneori fatal, beligeranților. În consecință, războiul nu reprezintă starea naturală a viețuitoarelor, cu atât mai puțin a raporturilor sociale dintre indivizii umani.

Instinctul de conservare a făcut ca organismele vii să genereze mecanisme naturale de limitarea a utilizării agresiunii[64]. Astfel, războiul a devenit un mijloc excepțional de însușire a unor resurse rare. În plus, de-a lungul timpului, părțile beligerante au inventat tot felul de metode de evitare a exacerbării competiției, al căror scop constă în limitarea pagubelor generate de conflictul cu potențial distructiv. Plata birurilor, a despăgubirilor de război, acceptarea prizonieratului, lupta redusă la conducătorii de oști, instituția armistițiului reprezintă doar câteva modalități prin care concurența hobbesiană este ținută sub control. Într-un grup de primate, lupta acerbă dintre masculi se încheie rareori cu vărsarea de sânge. Perdantul își asumă rapid înfrângerea și recunoaște victoria adversarului său. El continuă să supraviețuiască deoarece s-a retras din conflictul pentru supremație la momentul oportun. Toate posibilitățile rămase la dispoziție se dovedesc mai bune decât moartea: un loc periferic în ierarhia grupului, posibilități mai reduse de alimentare și reproducere, eventual, pribegia. De fapt, în lumea primatelor și a altor viețuitoare, competiția intraspecifică nu conduce la crimă, ci la stabilirea unor ierarhii relativ inflexibile, al căror scop fundamental este instituirea unei ordini precise de acces la resursele rare. Accesul leilor la prada proaspăt doborâtă se face într-un mod ordonat; găinile de curte ciugulesc boabele de porumb într-o anumită ordine.

Acceptarea unei ordini de acces la resurse, generate de un proces concurențial, dezamorsează bomba rarității. Cei mai abili iau „partea leului”, iar exemplarele mai puțin dotate primesc cantități marginale. De regulă, cele din urmă sunt suficient de mari încât să asigure minimul de subzistență competitorilor slabi și suficient de mici încât să nu-l determine pe cel mai puternic să-și irosească energia în dispute suplimentare cu cel pipernicit. Așadar, competiția generată de volumul limitat al resurselor nu duce la suprimarea așa-zis darwiniană a unuia și la întronarea definitivă a

învingătorului, ci la crearea unor ierarhii valorice, extrem de prețioase pentru specii, deoarece comportamentele exemplarelor de succes, aflate în fruntea acestor clasamente vremelnice, tind să fie imitate de indivizii aflați la periferia ordinilor societale. O analiză a ratei criminalității printre diferitele specii ar putea dovedi cu claritate faptul că disputa creată de multitudinea obiectivelor individuale concurente nu conduce la suprimarea fizică a competitorilor ce încearcă să-și însușească mijloacele de subzistență limitate.

Presiunea concurențială nu are rolul de a ajusta fizic numărul purtătorilor de nevoi la volumul de subzistențe, ci de a împinge spre descoperirea de nișe. Un mascul învins într-un turnir are două posibilități: fie acceptă o postură socială marginală, fie părăsește grupul în căutarea unui teritoriu care să-i asigure resursele necesare. Acest lucru este cât se poate de vizibil în lumea animală, unde adaptarea nevoilor la resursele disponibile se face pe orizontală, adică prin dispersia spațială a exemplarelor dintr-un grup care trăiește sub spaima malthusiană de extincției. Așadar, concurența acționează ca o mână invizibilă ce încearcă reglarea densității diferitelor populații, ținând cont că aglomerările tind să conducă la epuizarea cantităților de subzistențe dintr-un teritoriu anume. Cimpanzeul care pierde disputa cu semenul său, masculul alfa, fie se mulțumește cu puțin, fie pleacă în căutarea unui alt teritoriu.

La specia umană, controlul accesului la resurse prin dispersie teritorială a acționat o bună parte a istoriei, fapt ce a condus la popularea tuturor continentelor, prin migrații lente, cu originea în estul Africii. Creșterea treptată a populației tensiona raportul resurse-nevoi dintr-un teritoriu dat, ceea ce întețea competiția. Or, sub presiunea crescândă a competiției și a potențialelor sale efecte nocive (evident, ne referim la competiția extremă – războiul), grupurile umane au fost obligate să migreze pentru a descoperi noi spații dotate cu mijloace de subzistență. Așadar, difuzia teritorială a nevoilor a reprezentat un mijloc primitiv de dezamorsare a disputelor create de raritate. Ea a împins la adaptări biologice (spre exemplu, migrația spre nord a impus schimbarea culorii pielii), tehnologice (adăposturi mai trainice, haine mai complexe, metode de păstrare a hranei) și culturale (alte obiceiuri, norme, cutume). Presiunea concurenței a deschis nișe teritoriale; or, înțelesul

actual al cuvântului „nișă” este nou, adică *nedescoperit, neutilizat*. În fața intensificării competiției, adică a creșterii gradului relativ de raritate a resurselor, viețuitoarele au fost obligate să descopere alte domenii care să le pună la dispoziție mijloacele necesare supraviețuirii. Probabil, la acest lucru se gândea Hayek atunci când spunea că, în ultimă instanță, competiția este o metodă de descoperire[65].

Astăzi, presiunea concurențială nu mai recurge la dispersia spațială a posesorilor de nevoi. Dimpotrivă, ea merge mână în mână cu creșterea în dimensiuni a aglomerărilor urbane. Mai mult, aglomerațiile acționează ca un magnet economic, ceea ce face ca raporturile concurențiale dintre indivizii umani să nu mai acționeze ca un mijloc de reglare a densității populației. Evoluția culturală a omenirii a făcut ca nișa dotată cu resurse să nu mai aibă o conotație preponderent spațială. Nișa înseamnă, pur și simplu, un bun sau un serviciu nou, o metodă de producție novatoare sau resurse neutilizate încă.

În sistemul economic, concurența prezintă, mai curând, un caracter „intraspecific”: vânzătorii se luptă pentru a intra în grațiile cumpărătorilor, iar clienții se concurează atunci când bunurile produse se găsesc în cantități insuficiente. (Evident, trebuie să ținem cont că ea are și o nuanță „interspecifică”, deoarece, așa cum afirmă Mises, fiecare individ se află, la un moment dat, în ambele postúri.) Ofertanții încearcă să descopere și să satisfacă nevoi ale consumatorilor printr-un proces concurențial, stimulat de sistemul profit-pierderi. În dorința de a obține un câștig personal cât mai ridicat, fiecare producător se străduiește să pună în vânzare bunurile solicitate de clienți. Or, recompensa profitului atrage mai mulți ofertanți doritori să încaseze prețurile achitate de consumatori. În consecință, se declanșează un proces concurențial. Intrarea pe piață a noilor vânzători conduce la o intensificare a competiției, la scăderea prețurilor (eventual, la un „război al prețurilor”, altminteri, un lucru complet diferit de conflictul cu bâte sau pistoale) și la reducerea marjelor de profit. Pentru a nu falimenta, fiecare vânzător trebuie să descopere metode de a-și păstra clientela. Spre exemplu, o metodă de păstrare a unei marje acceptabile de profit este reducerea costurilor. Altfel spus, același bun se produce cu un consum mai redus de resurse, ceea ce permite ca volumul economisit astfel să fie direcționat către

producţia altor bunuri, capabile să satisfacă alte nevoi. O altă modalitate ar putea fi crearea unui avantaj competitiv precum vânzarea la acelaşi preţ a unui bun de calitate superioară. În ambele cazuri, competiţia a jucat un rol esenţial, deoarece a ameliorat procesul de alocare a resurselor rare şi de satisfacere a nevoilor. Ofertanţii incapabili să reducă preţurile sau să propună îmbunătăţiri calitative ale bunurilor vor fi siliţi să iasă din branşă, deoarece vor suferi pierderi.

Aparent, concurenţa s-a manifestat printr-o selecţie nemiloasă, care l-a premiat pe cel puternic, dar l-a asfixiat pe cel slab. Din fericire, prin competiţia economică mor doar întreprinderile, nu şi cei care le conduc sau le populează. Competiţia i-a selectat pe cei mai capabili să satisfacă nevoile clienţilor şi le-a transmis celorlalţi că locul lor se află în altă parte. De fapt, ea a luat resursele din mâinile celor neperformanţi şi le-a pus la dispoziţia celor mai capabili. Or, dacă ţinem cont că resursele umanităţii sunt limitate, trebuie să recunoaştem că, în realitate, competiţia a făcut un serviciu util întregii umanităţi. Ar fi catastrofal pentru existenţa omenirii ca mijloace de subzistenţă limitate să se afle la dispoziţia unor administratori nepricepuţi. Aşadar, este spre binele „speciei” ca în procesul concurenţial, catalactic, să rămână cele mai adaptate „exemplare”.

Atunci, ce se întâmplă cu victimele selecţiei? La prima vedere, ele dispar, deoarece pierderile din bilanţul contabil împiedică derularea activităţilor pe termen lung. Intensificarea concurenţei şi reducerea oportunităţilor de a obţine profitul cu uşurinţă creează, însă, posibilitatea descoperirii unei noi nişe, adică a altor nevoi nesatisfăcute. Reducerea preţurilor de pe o piaţă şi diminuarea marjelor de profit, prin intrarea unor noi competitori, transmit semnalul conform căruia nevoile cărora li se adresează respectivele bunuri comercializate sunt relativ bine satisfăcute. În acelaşi timp, volumul trebuinţelor se situează mereu peste cel al mijloacelor de subzistenţă. Aşadar, întreprinzătorii vor şti întotdeauna că vor exista nevoi nesatisfăcute. Prin urmare, competiţia dintr-un domeniu creează o presiune care îi forţează pe unii dintre ofertanţii actuali să descopere noi „nişe”, adică nevoi ce se doresc a fi satisfăcute. Sistemul economic trebuie să evolueze: atunci când o trebuinţă este relativ bine acoperită, întreprinzătorii trebuie să

se îndrepte către descoperirea altor nevoi. Stimulentul descoperirii unei noi nişe este, evident, profitul. Într-o zonă neexplorată, competiţia este redusă, preţurile ridicate, iar marjele de profit mari. Acestea din urmă sunt suficient de ofertante încât să-i determine concurenţii de pe o piaţă destul de bine populată cu vânzători să-şi redirecţioneze capitalurile, abilităţile, cunoştinţele, în ciuda riscului presupus de orice întreprindere novatoare. Aşadar, concurenţa intensă de pe o piaţă îi forţează pe unii dintre competitori să caute alte surse de supravieţuire, să „lărgească" pieţele existente, să încerce activităţi nesesizate încă, să se adreseze unor nevoi ale clienţilor neglijate până acum.

Aceste nişe de profit nu înseamnă, neapărat, noi nevoi; poate fi vorba de modalităţi diferite de satisfacere a celor deja existente. Vânzarea telefonului cu ecran tactil constituie un rezultat al presiunii concurenţiale de a descoperi noi nişe de a extrage profituri, ca urmare a satisfacerii dorinţei de comunicare a oamenilor. Când toată lumea vinde telefoane obişnuite, profitul vine dintr-o diferenţiere, dintr-o îmbunătăţire care oferă ceva în plus clientului. Asimilarea inovaţiei permite furnizorului în cauză obţinerea unor câştiguri mai ridicate. Acest lucru se întâmplă pentru o perioadă limitată, deoarece conduitele de succes (în cazul de faţă, inovatoare) sunt copiate, însuşite de ceilalţi potenţiali competitori şi devin regula în sistemul economic. Or, difuzia inovaţiei reduce treptat din profitul inovatorului iniţial. De aceea, obţinerea unui profit semnificativ face ca orice concurent să fie el însuşi primul care descoperă şi propune noi metode de producţie sau noi modalităţi de satisfacere a nevoilor clienţilor. Aşadar, competiţia nu conduce la suprimarea fizică a concurenţilor, ci îi presează pe aceştia să stea mereu într-un soi de alertă inovaţională. Ea nu ucide, ci premiază sau pedepseşte străduinţele întreprinzătorilor în procesul de satisfacere a nevoile consumatorilor, rearanjează ierarhiile sociale, nu-i elimină fără milă pe cei mai puţin performanţi. De fapt, rolul esenţial al concurenţei este acela de a-i selecta continuu pe cei mai performanţi administratori ai resurselor limitate, pe cei mai apţi luptători contra rarităţii, pe cei mai capabili să adapteze nevoile la volumul de subzistenţe. Ea reactualizează constant ierarhiile de

toate tipurile, rearanjează neîncetat poziționarea fiecărui individ în raport cu accesul la subzistențe.

Concurența elimină, mai curând, conduite inadaptate rarității, nu indivizi. Un producător incapabil să facă față celorlalți ofertanți are posibilitatea să-și continue activitatea descoperind nișe de piață. Când nu poate face așa ceva, el dispare din branșa respectivă, primind un alt loc în sistemul economic. Dacă brutăria sa intră în faliment, poate deveni măcelar sau berar. Sistemul economic structurat după principiul diviziunii muncii îi conferă o asemenea posibilitate. Adepții viziunii statice asupra fenomenelor sociale susțin că brutarul falit nu-și mai găsește loc în aparatul productiv, deoarece dimensiunea acestuia este fixă, numărul locurilor de muncă și al posibilităților de investiții fiind limitat. În realitate, acest argument este eronat. Atât timp cât nevoile umane se dovedesc nelimitate, posibilitățile de adâncire a principiului diviziunii muncii și de lărgire a pieței lasă un spațiu enorm de manevră pentru extinderea sistemului economic. Desigur, raritatea resurselor pune piedici dezvoltării aparatului productiv, însă, așa cum afirmam în primul capitol al lucrării, raritatea trebuie privită dintr-o perspectivă dinamică. De aceea, mecanismele auto-regulatoare ale pieței au capacitatea de a ajusta mărimea sistemului productiv încât să utilizeze forța de muncă a celui eliminat dintr-o branșă, în urma manifestării libere a relațiilor de tip concurențial. Atât timp cât nevoile vor fi nelimitate, vom avea nevoie de cantități nelimitate de forță de muncă pentru a le satisface. În consecință, mai devreme sau mai târziu, brutarul falit va primi un alt rol în procesul de alocare a resurselor. Este posibil să devină paznic sau zidar, bucătar sau agent imobiliar, dar nu va sucomba, pur și simplu, pentru că a fost eliminat de pe piață de concurenții săi. Concurența este un proces de redistribuire continuă a rolurilor în sistemul economic, proces al cărui țel final îl reprezintă adaptarea continuă a volumului limitat de resurse la nevoile umane.

Concurența se desfășoară cu „mănuși”, deoarece interesul vital al oricărei specii este propria supraviețuire și nu extincția. Un individ își mărește șansele de supraviețuire nu prin dispariția tuturor celorlalți indivizi, ci ca urmare a exploatării relațiilor cu aceștia. Nu războiul a construit

civilizaţia, ci schimbul paşnic, reciproc avantajos. Unul dintre instrumentele fundamentale care au limitat efectele nocive ale concurenţei extreme, sângeroase au fost drepturile de proprietate, care, la început, îmbrăcau forma recunoaşterii reciproce a teritoriilor personale. Or, spaţiile individuale de excluziune limitau potenţialul distructiv al conflictelor deschise prin faptul nimeni nu avea dreptul să invadeze zona delimitată şi recunoscută ca fiind de uz exclusiv. Aşadar, aproape niciodată, disputele legate de exploatarea resurselor rare nu puteau fi exacerbate astfel încât să invadeze spaţiile vitale ale oricărui organism viu. Creşterea exponenţială a agresivităţii şi acceptarea utilizării legitime a violenţei în cazul transgresării limitelor teritoriul individual făceau ca relaţiile concurenţiale să se manifeste cu măsură. De aceea, lupta pentru resurse se ducea prin intermediul acţiunii pacificatoare a proprietăţii. Astfel, două entităţi ce-şi disputau o resursă rară se apărau împotriva unei potenţiale exterminări induse de utilizarea excesivă a instrumentelor competiţiei. Salvgardarea vieţii proprietarului stă în logica primordială a proprietăţii private. Înainte de a apăra bunuri, dreptul de posesie protejează viaţa. În consecinţă, competiţia nu poate conduce la dispariţia fizică a concurenţilor mai slabi. Concurenţa canibală constituie o excepţie; de regulă, între indivizii umani se manifestă ceea ce savanţii numesc *scramble competition*, adică o tehnică socială de punere a resurselor rare la dispoziţia celui mai eficient utilizator al lor. Incompetenţii nu dispar, ci li se atribuie o poziţie secundară în arhitectura sistemului economic.

Drepturile de proprietate stabilesc regulile jocului concurenţial. Mai exact, ele precizează tehnicile, metodele sau conduitele excluse din disputa competitorilor pentru însuşirea în interes personal a resurselor rare. Cu alte cuvinte, statuează că relaţiile dintre rivali pot fi de orice tip imaginabil, dar *nu* de tipul celor care periclitează existenţa fizică a părţilor, că rivalitatea poate fi purtată prin creativitate, efort susţinut, dar nu prin fraudă, înşelăciune sau violenţă fizică. Un comerciant poate înghiţi afacerea concurentului său, dar instituţia dreptului de proprietate, recunoscută amândurora, îl împiedică pe cel dintâi să ia viaţa celui din urmă; cel mai puţin competent îşi poate pierde casa, dar nu poate fi ucis sau transformat în sclavul triumfătorului.

Cele mai multe dintre vieţuitoare posedă adaptări genetice care limitează potenţialul distructiv al relaţiilor concurenţiale. Un gest de supunere al războinicul aflat în pericol de moarte inhibă instinctual acţiunea distructivă a celuilalt, ceea ce cruţă viaţa concurentului mai slab. De regulă, disputele dintre lupi sau câini se sfârşesc cu o fracţiune de secundă înainte ca un colţ ascuţit să dea lovitura de graţie concurentului mai slab. În toate ungherele lumii viului, concurenţa se duce după reguli, norme de comportament înnăscute. Spre deosebire de alte specii, comportamentul concurenţial al oamenilor depinde, în cea mai mare măsură, de reguli şi norme impuse pe calea selecţiei culturale. Prosopul aruncat în ringul de box, cu o clipă înainte de lovitura decisivă, îl determină pe sportivul aflat în superioritate evidentă să cruţe integritatea fizică a rivalului său, deoarece continuarea disputei şi aplicarea loviturii fatale atrage un profund dispreţ din partea publicului spectator. În toate societăţile, indivizii apreciază spiritul competitiv; de aceea, marii sportivi sau întreprinzători se bucură de simpatia publicului larg. În acelaşi timp, între aprecierea populară şi utilizarea unor metode cinstite de „luptă” pare să existe o relaţie de directă proporţionalitate. În consecinţă, competiția trebuie să se deruleze, de regulă, prin mijloace controlate cultural, adică după norme, obiceiuri şi reguli cu largă priză socială, acestea impunându-se printr-un lung proces de selecţie culturală. Or, acesta are loc în interiorul societății și permite supraviețuirea conduitelor ce favorizează ameliorarea condiției umane. De fapt, competiția dă naștere mutațiilor comportamentale ce permit creșterea performanței procesului de alocare a resurselor rare. Interacţiunile individuale ocazionate de însuşirea unui volum limitat de subzistenţe, ritualizate cultural şi ţinute sub control prin recunoaşterea mutuală a drepturilor de proprietate, au capacitatea de a descoperi noi atitudini sau noi maniere de a face lucrurile noi. Însă, competiția posedă virtuți exploratorii doar atunci când se desfășoară spontan, în absența unui control rațional.

Evident, am afirmat adineaori că ea se supune unor limite trasate biologic și, mai ales, cultural, dar hăţurile instinctuale şi culturale lasă loc unei largi sfere pentru descoperire, inovare. Totuși, pentru ca noul să se producă, competitorii trebuie să aibă libertatea de a încerca, de a adopta şi de

a imita conduite noi. Aşadar, relaţiile de tip concurenţial dintre indivizi pot induce ameliorări comportamentale dacă sunt lăsate să se ajusteze liber, fără ingerinţe. Singurele constrângeri acceptate sunt cele impuse de coerciţia impersonală şi difuză a regulilor abstracte, născute din convieţuire şi trecute prin sita fină a timpului. Concurenţa îşi manifestă virtuţile exploratorii în prezenţa libertăţii; ea nu poate fi benefică dacă este dirijată sau controlată raţional, dintr-un centru decizional. Competiţia fără libertate reprezintă un nonsens. Concurenţa liberă se dovedeşte benefică, deoarece ea descoperă şi impune treptat norme de conduită imposibil de conceput pe calea simplei utilizări a raţiunii umane imperfecte. Ea lasă loc explorării, încercării, inovării acolo unde proiectul, calculul rece şi ordonarea inteligentă eşuează. Însă, raritatea resurselor şi limitele minţii omului o obligă să-şi asume un asemenea rol.

V. HOMEOSTAZIA ORDINII SOCIALE

„Viaţa este un lucru dificil de definit, dar constă din două meşteşuguri foarte diferite: abilitatea de replicare şi abilitatea de a crea ordine”. (Matt Ridley)

Karl Marx scria, acum un secol şi jumătate, că unul dintre defectele constitutive ale ordinii sociale libere, numită de el însuşi, cu clare conotaţii peiorative, drept *capitalism*, îl reprezintă anarhia producţiei de mărfuri. În limbajul zilelor noastre, *αναρχία* duce cu gândul la dezorganizare, nesupunere, dezordine, la o stare de descompunere a societăţii în care domnesc haosul, bunul plac şi incertitudinea extremă. Grecii utilizau acest cuvânt pentru a descrie orânduirile politice lipsite de conducători (*an* = fără; *archos* = conducători, stăpâni) sau care nu respectau regulile. Ghidaţi de concepţiile adaptate organizării *polis*-ului, un corp politic limitat la un teritoriu restrâns, format dintr-un număr mic de persoane, locuitorii vechii

Elade înțelegeau prin anarhie opusul sistemului autarhic, rigid, dirijat autoritar de clasa conducătoare îndreptățită.

De-a lungul timpului, sub imperiul concepţiilor lui Platon, ştiinţa politică a consacrat dihotomia societate dirijată conştient-societate anarhică. Sparta, arhetipul de organizare socială idolatrizată de autorul *Republicii*, funcţiona după principii militare, fiind o cetate ierarhizată, imobilă, unde puterea politică emana dintr-un singură sursă (aristocraţia tribală ce-şi revendica descendenţa în zeităţi). Atena, considerată a fi imaginea decadenţei, a destrăbălării, a democraţiei corupte şi a efectului ei inevitabil, anarhia, reprezenta un alt tip de societate, complet nou, unde puterea politică era distribuită printre cetăţeni. De aceea, conducătorii vremelnici nu aveau suficientă potenţă politică pentru a modela cetatea ateniană în conformitate cu propriul plan. Cele două modele politice ale Greciei antice au condus la două percepţii antagonice asupra ordinii sociale: ordinea creată deliberat, exogenă, inteligibilă, uşor de perceput, pusă în slujba unor obiective şi *dez-ordinea*, haosul social, anarhia lipsită de logică şi finalităţi. Evident, pus să aleagă între cele două alternative, orice om de bună credinţă va trage concluzia că prima este preferabilă celei din urmă. Or, mintea umană limitată, învăţată, mai curând, să gândească simplu, în termeni dihotomici, antinomici, comparativi, decât prin recursul la raţionamente complexe, întortocheate, tinde să considere că există şi funcţionează doar ceea ce poate fi observat, înţeles sau proiectat conştient. Dacă mai adăugăm „aroganţa fatală" a intelectualilor de a accepta doar ceea ce este explicabil în termenii gândirii logice, putem înţelege de ce Maurul, apostolul socialismului (pretins) ştiinţific, caracteriza sistemul productiv fondat pe libertatea antreprenorială şi proprietatea privată drept unul anarhic, haotic.

Creierul uman percepe cu relativă uşurinţă ordinile simple. Un pumn trimis cu o forţă constantă, de câteva ori, va determina o mişcare relativ constantă a sacului de box, după cum amplificarea forţei va produce o deplasare mai amplă a respectivului obiect. Între cauză şi efect există o anumită regularitate, percepută relativ uşor de mintea noastră. Între pumn şi sac există o inter-relaţionare aparent inteligibilă: loveşti tare, sacul se deplasează mult, loveşti încet, acesta se mişcă puţin. Relaţiile dintre cele

două elemente, reglate conştient după o anumită logică (modificare intensităţii forţei aplicate) se manifestă ordonat, uşor de intuit. Acesta este cel mai simplu tip de ordine ce poate fi perceput şi înţeles relativ facil de mintea noastră. Desigur, creierul nostru poate explica lucruri cu mult mai complexe. Însă, din cauza faptului că, în cea mai mare parte a istoriei sale, omul a trăit în medii oarecum simple (grupuri, bande, triburi), creierul său nu posedă capacitatea deplină de a înţelege cu uşurinţă lucruri sofisticate. Spre exemplu, doar minţile excepţionale pot pricepe cu adevărat teoria relativităţii (se apreciază că în lume există maximum zece persoane care-i pot descifra sensul cu adevărat). În consecinţă, mintea omului observă, percepe, înţelege explică relativ uşor doar relaţiile de intercondiţionare manifestate prin ordinile simple. Apariţia Ierihonului, acum zece milenii, a reprezentat una dintre cele mai importante provocări la adresa minţii şi conduitei umane.

Concepţia marxistă conform căreia producţia de piaţă liberă este una anarhică îşi are obârşia în această confuzie cognitivă. Ar fi o eroare impardonabilă să credem că un sistem funcţionează rezonabil doar dacă este proiectat şi dirijat de o manieră conştientă. Ordinile există pretutindeni, chiar dacă nu toate pot fi observate şi explicate logic, cu aparatul lingvistic posedat, acum, de omenire. Întreprinzătorii produc cu noimă, iar relaţiile dintre actorii sistemului productiv se derulează după o anumită logică. Interacţiunile de timp şi spaţiu rezultate din contactul milioanelor de cumpărători şi ofertanţi se desfăşoară relativ ordonat, nu haotic. Ceea ce nu înţelegea Marx şi nu pricepe multă lume, inclusiv astăzi, este că această ordine se cristalizează, se modifică mereu, chiar dacă nu a fost proiectată, impusă şi reglată raţional de un arhitect sau un centru de comandă. Ordinile complexe sunt ordini ascunse[66], neproiectate, neplanificate, aparent ininteligibile. Aşadar, vechea percepţie conform căreia ceea ce nu este planificat conştient nu poate însemna decât anarhie trebuie considerată caducă.

În mod tradiţional, prin ordine se înţelege un ansamblu de relaţii aranjate raţional, după anumite principii, cu scopul de a putea permite atingerea unor ţeluri desemnate aprioric, adică dispunerea logică, inteligentă, calculată a mijloacelor în vederea realizării unor finalităţi dezirabile. Aceasta

este vechea optică despre ordine, o concepție arhaică și rațională, aplicabilă doar ansamblurilor simple, ce devine nepotrivită, simplistă și eronată dacă este aplicată societăților complexe, formate dintr-un număr ridicat de indivizi. Diferența esențială dintre cele două constă în faptul că prima este reglată și controlată centralizat, de proiectant, pe când cealaltă se auto-reglează prin relaționarea elementelor individuale, care dețin libertatea de a-și ajusta mutual conduita pe baza cunoașterii personale de timp și spațiu. Ordinea restrânsă, planificată, este exogenă, adică impusă de „sus", verticală, ierarhică, pe când cea extinsă, endogenă, orizontală, „democratică", emerge lent, prin interacțiunea, adaptarea reciprocă a elementelor componente.

Refuzul multora de a accepta rolul esențial al pieței libere în alocarea resurselor rare își are originea într-o concepție vetustă despre lume, conform căreia la originea oricărui lucru se află o inteligență primară. Dacă viața mundană reprezintă opera lui Dumnezeu, atunci producția atât de sofisticată a societăților complexe trebuie să derive, la rândul ei, dintr-un efort de proiectare inteligentă. Argumentul suprem vine din exteriorul științei economice. După cum bine se știe, creierul uman, cea mai complicată ordine recunoscută în Univers conține o sută de miliarde de neuroni, dispuși organizat, într-o anumită logică, astfel încât să poată îndeplini funcțiile exercitate de organul gândirii. Întrebarea adepților *intelligent design* sună cam așa: Cum ar putea apărea o ordine atât de sofisticată dacă nu ar exista o inteligență originară care să fi așezat conștient aceste celule nervoase? În plus, ni se spune că înmulțirea dezorganizată a celulelor din corpul uman produce cancer, adică sfârșitul organismului. Aceștia aduc un argument suplimentar din sfera matematicii, arătând că probabilitatea de a asambla cele o sută miliarde de celule sub forma inteligibilă și utilă a creierului pe care îl cunoaștem este *aproape* nulă dacă ar fi făcută prin încercări succesive sau prin simpla întâmplare. Transpus în sfera științei economice, acest tip de explicație i-a determinat pe mulți gânditori să considere că procesul de alocare a resurselor rare nu se poate derula decât prin intermediul unei ordini planificate, că respingerea metodei dirijiste conduce la o anarhie cu potențial distructiv imanent.

Omul şi-a petrecut cea mai mare parte a istoriei sale într-un spaţiu închis, ermetic, autarhic. El trăia în compania unui număr limitat de convivi, pe care îi cunoştea personal. Grupul, banda sau tribul din care făcea erau structurate în ierarhii simple, rigide, formate din persoane apropiate şi cunoscute. Aceste forme de convieţuire funcţionau după principiul minimei diviziuni a muncii, putând fi planificate cu destulă uşurinţă datorită simplităţii lor. Astăzi, lucrurile s-au schimbat radical. Individul trăieşte în agregate sociale imense, populate cu milioane şi milioane de persoane, care, prin interacţiuni şi ajustări reciproce ale comportamentelor personale, generează ansambluri imposibil de cuprins printr-o simplă aruncare a privirii. Spre deosebire de vremurile de altădată, insul zilelor noastre acţionează într-un univers social complex, fluid şi, în mare măsură, dificil de reprezentat mental prin scheme simple. Cu toate acestea, mediul în care îşi desfăşoară activităţile cotidiene este unul ordonat, nu anarhic.

Într-o traducere abruptă, cuvântul *αναρχία* înseamnă „fără ordine”. De multe ori, grecii îl foloseau pentru a pune în antiteză societatea planificată, controlată raţional cu ansamblurile sociale fondate pe libertatea individuală. Pentru ei, ordinea însemna doar ceea ce era impus, reglat şi controlat de o manieră deliberată. Opusul ordinii era, evident, anarhia, vizibilă în societatea ateniană, ale cărei ziduri se sfărâmau, ceea ce permitea formarea unei orânduiri sociale noi, dinamice, deschise, cosmopolite. Concepţia conform căreia doar societăţile autarhice pot fi ordonate reprezintă o eroare esenţială în încercarea de a explica fenomenele sociale. Ordinea nu poate fi confundată cu proiectul conceput, aplicat şi ajustat de o manieră conştientă. Oriunde în lumea viului există ordini care funcţionează fără să fi fost concepute şi reglate intenţionat de un creator. Ele sunt percepute ca fiind anarhice doar din cauza lipsei de înţelegere a celui ce încearcă să le explice funcţionarea. Cum ar mai fi apărut organismele complexe dacă celulele nu s-ar ordona spontan pentru a crea organe, care, dispuse după principiul diviziunii muncii, ajută la funcţionarea întregului? Cum ar funcţiona societăţile moderne dacă indivizii ce le populează ar acţiona haotic, fără nici cel mai mic grad de coordonare?

Ideea esenţială a acestui capitol este aceea conform căreia ansamblurile sociale complexe pot cuprinde milioane şi milioane de persoane dacă acţiunile acestora sunt coordonate, adică se adaptează reciproc după o logică. Oamenii renunţă la viaţa solitară idolatrizată de Rousseau şi aderă la ordini sociale tot mai complexe, deoarece beneficiile cooperării se dovedesc superioare avantajelor izolării de ceilalţi. Multe activităţi de grup, fondate pe principiul diviziunii muncii, conduc la efecte pozitive imposibil de generat prin străduinţă pe cont propriu. Binefacerile reciprocităţii îi determină pe indivizi să se integreze în structuri sociale tot mai complexe, ale căror principii de funcţionare le rămân, de multe ori, inaccesibile. Nici câinii africani nu înţeleg de ce atacă o pradă cu mult mai mare decât fiecare membru în parte al propriei haite; cu toate acestea, rezultatul le asigură hrana de zi cu zi. Totuşi, ei acţionează ordonat şi, de multe ori, cu foarte multă precizie; acţiunea haotică le-ar zădărnici eforturile şi le-ar pune viaţa în pericol. Omul, posesor al unui creier cu mult mai performant şi al unei cunoaşte moştenite cultural, înţelege mult mai bine faptul că acţiunile sale nu se pot derula într-o lume unde domneşte haosul, incertitudinea sau arbitrariul absolut.

Ştiinţele sociale ne spun că individul acţionează. În realitate, el interacţionează, fiind pus în situaţia de a-şi adapta facerile la mediul în care trăieşte. Nici măcar Robinson Crusoe nu scăpa de o asemenea condiţionare, deoarece eforturile sale trebuiau să ţină cont de restricţiile impuse de mediu. Spre deosebire de personajul asocial al lui Daniel Defoe, individul obişnuit trăieşte într-un mediul populat cu nenumărate alte persoane. Dorinţa de a exploata oportunităţile oferite de viaţa socială îl obligă să suporte proximitatea celorlalţi. Atunci când acţionează, *zoon politikon* trebuie să ţină cont atât de efectele impuse de propria acţiune asupra celorlalţi, cât şi de acţiunile acestora. Aşadar, individul social acţionează şi inter-acţionează, având în vedere că prezenţa semenilor îl determină să-şi adapteze mereu conduita la mediul societal. Mai mult, atunci când caută să obţină avantaje din cooperare, el trebuie să-şi *co-ordoneze* acţiunile. Relaţiile sociale nu se derulează la voia întâmplării, ci după o anumită logică; nu sunt haotice, ci relativ bine orânduite; or, coordonarea acţiunilor individuale, adaptarea lor

reciprocă, derulată după principiul interesului personal şi al libertăţii individuale, în condiţiile recunoaşterii mutuale a drepturilor de proprietate ale actorilor sociali, permite manifestarea *ordinii* sociale extinse.

Ordinea socială complexă diferă esenţial de cea glorificată în scrierile lui Platon. Diferenţa esenţială constă în numărul relaţiilor individual statornicite între membrii săi. Structurile sociale slab populate pot fi organizate deliberat, deoarece „arhitectul" deţine suficientă potenţă intelectuală în procesul reglării, în timp şi spaţiu, a legăturilor dintre cei ce le populează. Antrenorul unei echipe de fotbal poate construi modul în care dispune jucătorii în teren de o manieră logică, dictându-le mereu cum anume ar trebui să acţioneze în funcţie de evoluţia circumstanţelor. Cu toate acestea, el trebuie să acorde acestora o anumită libertate de acţiune, deoarece proximitatea jucătorilor adverşi şi acţiunile acestora generează nişte circumstanţe temporale şi spaţiale concrete imposibil de anticipat şi de luat în calcul de antrenorul-proiectant. Într-o anumită măsură, acesta le transmite tactica şi *regulile* după care jucătorii ar trebui să-şi ghideze eforturile. Însă societăţile contemporane sunt mult mai complexe decât banalul meci de fotbal, deoarece cuprind acţiunile şi interacţiunile a milioane de indivizi diferiţi, cu interese proprii, posesori ai unei cunoaşteri personale, exclusive a circumstanţelor de timp şi spaţiu în care trăiesc. Complexitatea extraordinară a mediului de acţiune a acestor indivizi, caracterul subiectiv, netransmisibil al cunoaşterii după care se derulează interacţiunile, imposibilitatea de a „vizualiza" contactele personale şi failibilitatea raţiunii umane fac imposibilă ordonarea deliberată a relaţiilor sociale. De aceea, ordinea societăţilor deschise, complexe, emerge spontan prin adaptarea reciprocă liberă a acţiunilor umane. Coordonarea eforturilor personale depinde de efortul individual de adaptare, deoarece proiectantul social nu are capacitatea de a ajusta conduitele a milioane de indivizi la circumstanţe de timp şi spaţiu fluide, ştiute doar de acei ce se află acolo şi atunci. Ordinea socială sofisticată nu poate funcţiona ca una ierarhică, prin decizii luate „sus" sau „la centru", deoarece decidenţilor coordonatori le-ar lipsi cunoaşterea spaţială şi temporală generată de interacţiunile individuale. Ea supravieţuieşte deoarece „jucătorii sociali" au libertatea de a-şi adapta reciproc conduitele şi scopurile

personale, mizând pe cunoaşterea exclusivă a condiţiilor în care acţionează. Coagularea societăţilor extinse se realizează printr-un sistem decizional policentric[67], descentralizat, democratic şi „orizontal”, ce depinde de hotărârile adaptate mutual ale tuturor actorilor. Aşadar, ordinea complexă se naşte „înăuntru”; ea nu poate constitui efectul unui plan exterior voinţei indivizilor ce o populează.

Ordinea socială complexă reprezintă rezultatul coordonării planurilor individuale de acţiune. Acţiunea umană are şanse mai ridicate de reuşită dacă se derulează în conformitate cu un plan. Indivizii pot avea succes doar dacă se străduiesc să stabilească o anumită legătură între dispunerea mijloacelor posedate şi finalităţile urmărite (ceea nu implică, totuşi, acţiunea deplin raţională, perfect deliberată). Altfel spus, ei trebuie să recurgă la o minimă planificare a facerilor personale. Această problemă se complică pe măsură ce ansamblurile sociale din care fac parte devin tot mai complexe, deoarece proximitatea semenilor implică interacţiuni multiple, ce necesită ajustări continue ale planurilor individuale de acţiune. În societate, atât mijloacele, cât şi finalităţile personale suportă presiunea prezenţei celorlalţi. Mijloacele sunt rare şi trebuie adjudecate printr-un proces concurenţial; or, presiunea exercitată asupra lor impune adaptarea continuă a scopurilor. Existenţa convivilor îl determină pe fiecare membru al ordinii sociale să-şi croiască planul personal de acţiune prin luarea în considerare a comportamentelor şi obiectivelor care-i sunt străine. Nimeni nu poate acţiona fără să se bazeze pe conduita oarecum aşteptată a celorlalţi. Dacă mijloacele, obiectivele şi comportamentele celor din jur ar fi supuse unei schimbări radicale neîncetate, planurile personale ar fi imposibil de executat, deoarece ar presupune costuri uriaşe de reactualizare; prin urmare, ar deveni inutile. Fiecare poate introduce o doză minimă de raţionalitate în propriile acţiuni, luând în considerare o anumită reacţie aşteptată a celor din jur la propriile acţiuni. Cu alte cuvinte, încercând să-mi ating obiectivele, eu acţionez într-un anumit fel, plecând de la premisa că cei din jur vor reacţiona într-un mod oarecum predictibil. De aceea, în deciziile lor, indivizii dintr-o societate trebuie să ţină cont de ceea ce fac ceilalţi şi de ceea ce alţii aşteaptă de la ei înşişi. Astfel, indivizii acţionează pe baza unor planuri personale *co-*

ordonate. Includerea în deciziile personale a răspunsurilor relativ predictibile din partea celorlalţi şi punerea lor în practică, ţinând cont de o asemenea condiţionare, produce spontan ordinea socială extinsă. De fapt, aceasta se auto-generează prin minima stabilitate comportamentală a agenţilor ce-o compun.

Societatea nu înseamnă o simplă agregare, ci o aglutinare ordonată şi re-ordonată, declanşată de avantajele cooperării dintre indivizii interesaţi, prin sistemul diviziunii muncii. Ea se auto-organizează atunci când propriii componenţi urmează reguli larg acceptate, care au rolul de a asigura minima uniformizare necesară a conduitelor individuale, încât acestea să poată fi cât de cât predictibile. Într-o anumită măsură, societatea acţionează ca o familie: se bazează pe voinţa liber consimţită a partenerilor, pe armonizarea intereselor mirilor, pe complementaritatea capacităţilor personale ale acestora şi pe ajustarea reciprocă a conduitei lor. Când soţii nu mai reuşesc să respecte aceste principii, uniunea lor matrimonială devine inutilă, chiar dăunătoare. Toată lumea ştie că mariajele se bazează pe comportamente aşteptate. Surprizele condimentează viaţa de cuplu, dacă rămân excepţii. Cu siguranţă, surprizele repetate distrug gradul necesar de predictibilitate a vieţii conjugal şi conduc la divorţ, deoarece comportamentele aleatorii introduc prea multă incertitudine în planurile individuale de acţiune. Din acelaşi motiv al impredictibilităţii, societăţile cenzurează acţiunile aleatorii ale persoanelor cu afecţiuni psihice. În fapt, aceste boli reprezintă manifestări *dezordonate* ale creierului individului bolnav. Bolnavul psihic nu urmează reguli, ceea ce afectează funcţionarea ordinii sociale. De aceea, el trebuie să primească un tratament social, chiar dacă de multe ori acest lucru înseamnă izolare.

Ordinile sociale funcţionează deoarece indivizii, în dorinţa de a trage foloase din cooperare, se supun comportamentelor „conforme”, ştiute, larg acceptate, încercate, ritualizate, „instituţionalizate”. Conduita inovativă nu face decât să asigure minima flexibilitate socială, împiedicând anchilozarea. Societatea nu are nevoie de bulversări, de schimbări bruşte, radicale, deoarece acest lucru presupune eforturi cognitive de adaptare enorme. În consecinţă, oricine poate observa că noul, nonconformismul reprezintă, mai curând, excepţia decât regula. În acelaşi timp, ordinile sociale trebuie să

reușească o dozare fină a proporţiei dintre uniformitate, urmarea regulilor, conformism, pe de o parte, şi diversitate, pluralism, inovare, pe de altă parte. Însuşirea conduitelor conforme creează predictibilitate, fapt ce uşurează eforturile oamenilor de a-şi adapta mutual planurile individuale de acţiune. Acţiunea şi răspunsurile relativ stabile din partea mediului social ordonează eforturile individuale şi conferă şanse ridicate de atingere a finalităţilor personale. În acelaşi timp, societatea are nevoie de cultivarea diversităţii. Ordinele sociale sunt cu atât mai complexe, cu cât înglobează un număr mai ridicat de inşi; or, natura a făcut ca oamenii să fie diferiţi din foarte multe puncte de vedere. Coagularea fiinţelor diferite în angrenaje sociale sofisticate este posibilă atât timp cât se acceptă ca o conduită standardizată să poată suferi „mutaţii” aduse prin portiţa lăsată deschisă diversităţii.

Ordinile sociale sofisticate îşi au rostul atât timp cât ele se manifestă ca maşini de supravieţuire pentru indivizi sau grupuri eterogene, ce urmăresc scopuri diferite, uneori, divergente. Or, aceştia sau acestea sunt dispuşi sau dispuse să accepte doza minimală de uniformizare dacă finalităţile lor individuale, proprii, diverse pot fi puse în practică. Acest lucru implică faptul că membrii lor nu pot fi adunaţi în jurul unor obiective comune, străine, abstracte sau „ale întregului popor”. Ansamblurile sociale sofisticate trebuie să confere oportunităţi suplimentare în atingerea unor ţeluri dintre cele mai diverse; ele trebuie să funcţioneze ca ordini pluraliste, eterogene, „multicolore”, mozaicate. Diversitatea propune posibilităţi, conduite alternative, modalităţi diferite de rezolvare a problemelor noastre, într-un cuvânt, lasă loc evoluţiei. Societăţile trebuie să funcţioneze ca ordini deschise pentru a fi în stare să genereze doza minimă de variabilitate, ce permite un grad superior de adaptare la circumstanţe fluide, imposibil de anticipat pe calea gândirii raţionale.

Variabilitatea ordinilor sociale ţine, înainte de toate, de o necesitate biologică a organismelor. După cum bine se ştie, vieţuitoarele ce recurg la reproducerea sexuată au posibilităţi mai ridicate de generare a trăsăturilor care permit adaptarea. Fiinţele provenite din celule sexuale diferite dovedesc o capacitate superioară de a se adapta condiţiilor schimbătoare din mediul înconjurător. Acesta este unul dintre motivele fundamentale pentru care, spre

exemplu, se interzic căsătoriile dintre rude apropiate; uniunea biologică dintre gene foarte asemănătoare inhibă variabilitatea genetică și apariția mutațiilor ce permit o mai bună adaptare. Organismele cu reproducere asexuată nu depășesc niciodată stadiul de mașini banale, deoarece nu sunt capabile să-și asigure „deschiderea genetică” ce furnizează oportunități suplimentare de supraviețuire. Geniul naturii a făcut din entitățile vii angrenaje unice, considerând unicitatea biologică drept cea mai bună soluție pentru generarea caracteristicilor ce măresc șansele de supraviețuire și reproducere. Geniul ordinii sociale constă în capacitatea de a genera dramul de variabilitate culturală (conduite, credințe, opțiuni, finalități) ce permite achiziția de experiențe, concepții, tipare comportamentale neîncercate.

Societățile complexe au nevoie de uniformitate comportamentală, de obiceiuri, reguli, norme pentru a reduce incertitudinea și a putea permite coordonarea planurilor individuale de acțiune. Din această perspectivă, stereotipurile comportamentale, șabloanele de conduită, gândirea conformă reprezintă resurse extraordinare de cimentare a relațiilor dintre inși străini, necunoscuți. În același timp, ele trebuie să funcționeze ca sisteme deschise pentru a lăsa loc mutațiilor culturale, cele care propun o gamă variată suplimentară de soluții pentru a învinge raritatea resurselor. Spre deosebire de toate celelalte organisme vii, omul se poate adapta prin utilizarea instrumentelor culturale. Dacă adaptarea biologică implică acumularea de cunoaștere stocată în gene, fapt ce presupune perioade enorm de lungi, adaptarea culturală produce mutații extrem de rapide și utile. Însă acest lucru presupune dărâmarea barierelor tribale, naționale și punerea în tezaurul comun de experiențe, practici, obiceiuri al umanității a tuturor elementelor parohiale, locale, naționale. Înglobarea lor într-o ordine mult mai complexă deschide portița accelerării inovației. Aceste mutații se produc prin selecție culturală, atunci când elementele de noutate pot apărea ca urmare a noului produs întâmplător, prin eforturi stăruitoare ori prin sclipirea de geniu. Cum ele nu pot fi planificate, sursele care le generează trebuie să aibă deplina libertate să încerce crearea lor.

Ordinile sociale sofisticate reprezintă produsul unui lung proces evolutiv, în care conduitele adecvate au fost selectate lent, în condiții de

libertate. Ele nu ar fi fost posibile dacă evoluţia culturală care le-a creat ar fi fost dirijată. Au apărut pas cu pas, prin ameliorări treptate, fără a fi rodul unui proiect. Îşi datorează existenţa dorinţei oamenilor de a-şi ameliora condiţia. Acest impuls natural nestăpânit a impus comportamente individuale care, în mod gradual, au făcut posibilă o asemenea coagulare. De-a lungul timpului, conduitele favorabile cooperării au câştigat teren în faţa autarhismului, a xenofobiei, a intoleranţei, a „protecţionismului". Sistemele economice complexe au luat naştere prin acumulări succesive de experienţe, concepţii şi adaptări comportamentale, care au demonstrat că relaţiile fondate pe principiul avantajului reciproc sunt mai potrivite ameliorării condiţiei umane decât raporturile de tip antagonic. Rolul esenţial în selectarea conduitelor de succes a fost îndeplinit de sistemul profit-pierderi. Acesta instrument a permis eliminarea acţiunilor ce aduc atingere procesului de alocare eficientă a resurselor rare, eliminând risipa sau lipsa de inventivitate. Competiţia dintre administratorii vremelnici ai mijloacelor de subzistenţă a condus la perfecţionarea continuă a comportamentului uman în relaţia cu resursele rare, deoarece recompensa profitului a creat stimulentul necesar renunţării la conduitele şi atitudinile expirate. Ordinile sociale complexe sunt homeostatice pentru că se auto-reglează prin intermediul interacţiunilor umane libere în timp şi spaţiu.

BIBLIOGRAFIE

1. R. Ardrey (1970), *Social contract*, Atheneum, New York.
2. R. Ardrey (1966), *The territorial imperative – a personal inquiry into the animal origins of property and nations*, Atheneum Publishers, New York.
3. R. Axelrod (1984), *The evolution of cooperation*, Basic Books.
4. H. Barnett, C. Morse (1963), *Scarcity and Growth – the economics of natural resources availability*, The John Hopkins Press, Baltimore.

5. G. Becker (1998), *Comportamentul uman – o abordare economică*, Editura ALL, Bucureşti.
6. G. Becker (1991), *A Treatise on the Family*, Harvard University Press.
7. A. Besançon (1992), *Anatomia unui spectru*, Humanitas, Bucureşti.
8. H. Bloom (2007), *Creierul global – evoluţia inteligenţei planetare de la Big Bang până în secolul al XXI-lea*, Editura Tehnică, Bucureşti.
9. S. Blumenfeld (ed.) (1974), *Property in a humane economy*, Institute for Humane Studies.
10. D. W. Brown (1995), *When strangers cooperate – using social conventions to govern ourselves*, The Free Press.
11. Cicero (1954), *De la république. De lois*, Librarie Garnier Frères, Paris.
12. R. Conquest (2003), *Recolta durerii*, Humanitas, Bucureşti.
13. J. Davis (1998), *Schimbul*, Editura Du Style, Bucureşti.
14. R. Dawkins (2009), *Ceasornicarul orb*, Humanitas, Bucureşti.
15. R. Dawkins (2009), *Gena egoistă*, Editura Tehnică, Bucureşti.
16. H, de Soto (2000), *The mistery of capital*, Basic Books, New York.
17. J. Diamond (2007), *De ce este sexul o plăcere?*, Editura Humanitas, Bucureşti.
18. J. Diamond (1992), *The Third Chimpanzee*, Harper Perennial.
19. G. Dietze (1971), *In defense of property*, The Johns Hopkins Press, Baltimore and London.
20. R. Dunbar (2012), *De câţi prieteni ai nevoie?*, Editura Litera, Bucureşti.
21. I. Eibl-Eibesfledt (2009), *Agresivitatea umană*, Editura Trei, Bucureşti.
22. I. Eibl-Eibesfeldt (1995), *Iubire şi ură*, Editura Trei, Bucureşti, 1995.
23. D. Friedman (1997), *Hidden Order: The Economics of everydat life*, Harper Business.
24. J. L. Van Goodall (1985), *În umbra omului*, Editura Meridiane, Bucureşti.
25. F. Hayek (1982), *Law, legislation and liberty*, Routledge.
26. F. Hayek (1993), *Presomption fatale*, PUF, Paris, 1993.
27. D. R. Henderson (ed.) (1993), *The Fortune Encyclopedia of Economics*, Warner Books.
28. S. Jevons (1865), *The coal question* www.econlib.org/library/YPDBooks/Jevons/jvnCQ1.html

29. I. Kant (1943), *Ideea unei istorii universale. Ce este Luminarea?, Începutul istoriei omenirii. – Spre pace eternă*. Editura Casei Şcoalelor, Bucureşti.
30. J. M. Keynes (1971), *Essais sur la monnaie et l`économie – les cris de Cassandre*, Petite Bibliotheque Payot, Paris.
31. H. Laborit (1970), *L'agressivité détournée : Introduction à une biologie du comportement social*, Union Générale d Editions.
32. D. Lestel (2004), *Originile animale ale culturii*, Editura Trei, Bucureşti.
33. J. Locke (1999), *Al doilea tratat despre cârmuire*, Editura Nemira, Bucureşti.
34. K. Lorenz (1998), *Aşa-zisul rău- despre istoria naturală a agresiunii*, Humanitas, Bucureşti, 1998.
35. K. Lorenz (2001), *Cele opt păcate ale omenirii civilizate*, Humanitas, Bucureşti.
36. K. Lorenz (1990), *On life and living – in conversation with Kurt Mündl*, St. Martin's Press, New York.
37. E. Mayr (2004), *De la bacterii la om*, Humanitas, Bucureşti.
38. D. Morris (1971), *Intimate behavior*, Random House, New York.
39. D. Morris (1969), *Human Zoo*, McGraw Hill Book Company.
40. D. Morris (2008), *Maimuţa goală*, Editura Art, Bucureşti.
41. D. Morris (1998), *Tribes*, Gibbs-Smith Publisher.
42. D. North, R. P. Thomas (1988), *The Rise of the Western World*, Cambridge University Press.
43. M. Olson (1971), *The logic of collective action – public goods and the theory of groups*, Harvard University Press.
44. J. Ortega y Gasset (2001), *Omul şi mulţimea*, Humanitas, Bucureşti.
45. J. Ortega y Gasset (2002), *Revolta maselor*, Humanitas, Bucureşti.
46. N. Petrescu (2003), *Primitivii*, Editura Saeculum I. O., Bucureşti.
47. R. Pipes (1999), *Property and freedom*, Alfred A. Knopf, New York.
48. M. Polanyi (1998), *The logic of liberty*, Liberty Fund, Indianapolis.
49. M. Ridley (1998), *The origins of virtue – human instincts and the evolution of cooperation*, Penguin Books, New York.

50. J. Simon (1981), *The ultimate resource*, Princeton University Press, Princeton.
51. A. Smith (1830), *Theorie de sentiments moraux*, Chez Barrois L'Ainé, Paris.
52. H. Smith (1976), *Les Russes – la vie de tous les jours en Union Sovietique*, Belfond, Paris.
53. P. Seabright (2004), *The company of strangers – a natural history of economic life*, Princeton University Press.
54. M. Spiro (1970), *Kibbutz – venture in Utopia*, Schocken Books, New York.
55. K. Vestre (2018), *Cel dintâi mister. Povestea ta dinainte de a te naște*, Publica, București.
56. E. O. Wilson (1998), *Consilience – the unity of knowledge*, Alfred A. Knopf, New York.
57. E. O. Wilson, E. Lumdsen (1983), *Promethean Fire – reflections on origin of mind*, Harvard University Press.
58. E. O. Wilson (2003), *Sociobiologia*, Editura Trei, Bucureşti.
59. E. O. Wilson (ed.) (1973) , *Life on Earth*, Sinauer Associates Inc. Publishers.

Note

[←1]

Darwin a scris *Originea speciilor* în condițiile în care era la curent cu abordarea evoluționistă a fenomenelor sociale prezentată de Adam Smith în *Teoria sentimentelor morale* (1759) şi, mai ales, în *Avuția națiunilor (*1776). În acelaşi timp, el cunoştea bine problema rarității ridicată de Malthus în *Eseul asupra principiului populației* (1798), după cum singur declară în *Autobiography.*

[←2]

Dawkins, Richard – *Ceasornicarul orb*, Humanitas, București, 2009, p. 36.

[←3]

Mayr, Ernst – *De la bacterii la om*, Humanitas, București, 2004, p. 251.

[←4]

Keynes credea că raritatea constituie doar o situație pasageră, ce poate fi eliminată într-un orizont de timp rezonabil, în principal prin „reglajul fin” și „călăuzitor” al intervenției guvernamentale. „*Problema economică, nu este deloc problema permanentă a speciei umane*”, susținea el în *Essais sur la monnaie et l`économie – les cris de Cassandre*, Petite Bibliotheque Payot, Paris, 1971, p. 134. Din punctul său de vedere, raritatea va înceta să reprezinte una dintre problemele majore ale umanității, aceasta urmând să-și canalizeze energiile spre discuții despre etică, artă, frumos etc.

[←5]

Kant – *Ce este Luminarea?* în *Ideea unei istorii universale. Ce este Luminarea?, Începutul istoriei omenirii. – Spre pace eternă.* Editura Casei Școalelor, București, 1943, p. 66.

[←6]

Dawkins, Richard – *Gena egoistă*, Editura Tehnică, București, 2001, p. 63.

[←7]

A se consulta Cicero – *De la république. De lois*, Librarie Garnier Frères, Paris, p. 153 : „*toate vietățile, oameni sau animale, nu au altă regulă de conduită decât interesul lor*”.

[←8]

A se consulta Laborit, Henry – *L’agressivité détournée: Introduction à une biologie du comportement social*, Union Générale d Editions, 1970, p. 140, dar și Dawkins, Richard – *Gena egoistă*, p. 2: „*egoismul nemilos al genei... va da naștere, cel mai adesea, egoismului comportamentului individual*.

[←9]

Eibl-Eibesfeldt, Irenaus – *Iubire și ură*, Editura Trei, București, 1998, p. 72.

[←10]

Lorenz, Konrad – *Cele opt păcate ale omenirii civilizate*, Humanitas, București, 2001, p. 21: „*dragostea față de aproapele nostru e într-atât de diluată de mulțimea celor care ne sunt apropiați, prea apropiați, încât urmele ei dacă se mai zăresc... Noi nu suntem structural capabili să-i iubim pe toți oamenii*”.

[←11]

Ardrey, Robert – *The territorial imperative – a personal inquiry into the animal origins of property and nations*, Atheneum Publishers, New York, 1966, p. 205. Scriitorul nord-american dezvoltă ipoteza: „*amiciția este o substanță care, dacă există în natură, se găsește în cantități insuficiente pentru a fi utilă. Ea trebuie.... creată*”, p. 248.

[←12]

Dawkins, Richard – *Ceasornicarul orb*, p. 238.

[←13]

Mayr, Ernst – *Op. cit*, p. 321.

[←14]

Smith, Adam – *Theorie de sentiments moraux*, Chez Barrois L'Ainé, Paris, p. 185.

[←15]

Morris, Desmond – *Maimuța goală*, Editura Art, București, 2008, p. 97.

[←16]

Pentru detalii suplimentare legate de natura concurențială a spermatozoizilor în procesul de fecundare a ovulului, a se consulta Vestre Katharina – *Cel dintâi mister. Povestea ta dinainte de a te naște*, Publica, 2018.

[←17]

După titlul excelentei cărți a lui Joshua Muravchik, *Raiul pe Pământ*, titlu inspirat de Moses Hess, unul dintre fondatorii socialismului: *„creștinul își imaginează un viitor mai bun pentru om sub forma bucuriei cerești ... Noi, pe de altă parte, vom aduce raiul pe Pământ*."

[←18]

Ideea populară a altruismului la furnici sau albine este serios contestată de nenumărate studii biologice. Părintele sociobiologiei, E. O. Wilson o respinge fără menajamente. În acest sens, a se consulta Wilson, Edward – *Sociobiologia*, Editura Trei, București, 2003, p. 84: „canibalismul este un lucru comun la insectele sociale unde servește ca mijloc de conservare a hranei, precum și ca mecanism precis de reglare a mărimii coloniei".

[←19]

A se consulta Lorenz, Konrad – *On life and living – in conversation with Kurt Mündl*, St. Martin's Press, New York, 1990, p. 156.

[←20]

Kant – *Op. cit*, p. 66.

[←21]

Hayek, Friedrich – *Presomption fatale*, PUF, Paris, 1993, p. 33.

[←22]

Eibl-Eibesfledt, Irenaus – *Agresivitatea umană*, Editura Trei, București, 1995, p. 65.

[←23]

În Enciclica *Caritas in veritate* (2009), Papa Benedict al XVI-lea acuză „exploatarea fără reguli a resurselor” şi o vede ca pe una dintre marile probleme ale umanităţii.

[←24]

Jevons, Stanley – *The coal question* (1865), http://www.econlib.org/library/YPDBooks/Jevons/jvnCQ1.html.

[←25]

Întrebat în legătură cu cel mai mare pericol la adresa viitorului speciei, J.Y. Cousteau afirma că acesta constă în suprapopulare şi că soluţia evitării catastrofei ar fi eliminarea populaţiei. J.Y. Cousteau: „Este groaznic, dar trebuie s-o spun. Populaţia lumii trebuie să fie stabilizată şi de aceea trebuie eliminate 350.000 de persoane pe zi. Acest lucru este atât de oribil încât nici măcar nu trebuie spus. Dar situaţia generală în care suntem implicaţi este lamentabilă”. A se consulta interviul realizat de Elnadi Bahgat şi Rifaat Adel cu Jacques Yves Cousteau, publicat în *UNESCO Courier*, 1991.

[←26]

În acest sens, clasice au devenit, în special, studiile lui Julian Simon. A se vedea, în primul rând, Simon, Julian – *The ultimate resource*, Princeton University Press, Princeton, 1981, dar şi Barnett, Harold J.; Morse Chandler – *Scarcity and Growth – the economics of natural resources availability*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1963, p. 11: „flexibilitatea, nu rigiditatea, caracterizează relaţia omului modern cu universul fizic în care el trăieşte. Natura impune rarităţi particulare, dar nu o raritate generală insurmontabilă”.

[←27]

Sintagmă inspirată de titlul unui capitol din Diamond, Jared – *The Third Chimpanzee*, Harper Perennial, 1992.

[←28]

North, Douglass; Thomas, Robert Paul – *The Rise of the Western World*, Cambridge University Press, 1988, p. 1.

[←29]

La scurt timp după ce declanşase unul dintre cele mai teribile atacuri la adresa proprietăţii private (în *Discurs asupra inegalităţii dintre oameni*), J.J. Rousseau scria, în *Discurs asupra economiei politice*: „Il est certain que le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus important à certains égards que la liberté même; soit parce qu'il tient de plus près à la conservation de la vie; soit parce que les biens étant plus faciles à usurper et plus pénibles à défendre que la personne, on doit plus respecter ce qui se peut ravir plus aisément; soit enfin parce que la propriété est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagements des citoyens: car si les biens ne répondaient pas des personnes, rien ne serait si facile que d'éluder ses devoirs et de se moquer des lois.” Pentru detalii suplimentare, a se consulta pomenita operă, în integralitatea ei, la http://socserv.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/rousseau/rousseau.htm.

[←30]

Locke, John – *Al doilea tratat despre cârmuire*, Editura Nemira, Bucureşti, 1999, p. 79.

[←31]

Lestel, Dominique – *Originile animale ale culturii*, Editura Trei, Bucureşti, p. 66 : „cuiburile sunt foarte răspândite la animale, nici unuia nu-i lipseşte cuibul”.

[←32]

Una dintre cele mai interesante cărţi scrise vreodată asupra acestui subiect aparţine lui Ardrey, Robert – *The territorial imperative – a personal inquiry into the animal origins of property and nations*, Atheneum Publishers, New York, 1966.

[←33]

Wilson, E. O. – *Consilience – the unity of knowledge*, Alfred A. Knopf, New York, 1998, p. 170.

[←34]

Wilson, E. O. – *Sociobiologia*, p. 54 : „la mamifere, principalul factor antisocial pare să fie lipsa cronică de hrană”.

[←35]

Konrad Lorenz scrie despre efectele benefice ale agresivităţii „cu mănuşă” în *Aşa-zisul rău-despre istoria naturală a agresiunii*, Humanitas, Bucureşti, 1998. O poziţie relativ similară întâlnim în scrierile lui Irenaus Eibl-Eibesfeldt, *Agresivitatea umană*, Editura Trei, Bucureşti, 1995 şi *Iubire şi ură*, Editura Trei, Bucureşti, 1995.

[←36]

Pentru aprofundarea subiectului, recomandăm Ardrey, Robert – *Social contract*, Atheneum, New York, p. 187.

[←37]

A se consulta Diamond, Jared – *De ce este sexul o plăcere?*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2007.

[←38]

Pentru o foarte interesantă introducere în chestiunea comportamentului intim, a se avea în vedere Morris, Desmond – *Intimate behavior*, Random House, New York, 1971.

[←39]

A se consulta interesantul studiu al antropologului Robin Dunbar – *De câţi prieteni ai nevoie?*, Editura Litera, Bucureşti, 2012.

[←40]

Spre consultare, Spiro, Melford – *Kibbutz – venture in Utopia,* Schocken Books, New York, 1970, p. 19-20.

[←41]

Ideea conform căreia baza civilizaţiei, în special a celei occidentale, o constituie perfecţionarea proprietăţii private primeşte sprijinul biologilor, economiştilor şi filosofilor moralişti. Ea poate fi regăsită în scrierile lui R. Ardrey, ale lui D. Hume sau în erudita operă a lui F. Hayek. Dietze, Gottfried – *In defense of property*, The Johns Hopkins Press, Baltimore and London, 1971, p. 64: „proprietatea este intrinsecă civilizaţiei noastre".

[←42]

Guardo, Carol: „demarcarea teritorială la copii este necesară pentru deplina lor sănătate psihică" în Pipes, Richard – *Property and freedom*, Alfred A. Knopf, New York, 1999, p. 75.

[←43]

Eibl, Eibesfeldt – *Iubire şi ură*, p. 182.

[←44]

După numele faimosului eseu al lui Garrett Hardin, care tratează exact problema supraexploatării resursele ce nu fac parte din sfera privatului. A se consulta Hardin, Garrett – *The tragedy of the commons,* inclus în Henderson, David R. (ed.) – *The Fortune Encyclopedia of Economics*, Warner Books, 1993, p. 88–91.

[←45]

A se consulta, în special, Morris, Desmond – *Tribes*, Gibbs-Smith Publisher, 1998 şi Petrescu, Nicolae – *Primitivii,* Editura Saeculum I.O., Bucureşti, 2003.

[←46]

Pentru date economice suplimentare şi pentru o descriere detaliată generală a societăţii sovietice (standard pentru modelul blocului comunist), deosebit de utile sunt următoarele lucrări: Besançon, Alain – *Anatomia unui spectru*, Humanitas, Bucureşti, 1992; Conquest, Robert – *Recolta durerii*, Humanitas, Bucureşti, 2003 şi Smith, Hedrick – *Les Russes – la vie de tous les jours en Union Sovietique*, Belfond, Paris, 1976.

[←47]

Harper, Floyd A. – *Property and its primary form*, în Blumenfeld, Samuel (ed.) – *Property in a humane economy,* Institute for Humane Studies, 1974.

[←48]

de Soto, Hernando – *The mistery of capital*, Basic Books, New York, 2000, p. 157.

[←49]

O ipoteză asupra apariției Universului prin efort cooperativ este prezentată în Bloom, Howard – *Creierul global – evoluția inteligenței planetare de la Big Bang până în secolul al XXI-lea*, Editura Tehnică, București, 2007, cap. 1, pag. 27- 37.

[←50]

Goodall, Jane Lawick van – *În umbra omului*, Editura Meridiane, București, 1985.

[←51]

Literatura ce tratează avantajele economice ale familiei s-a dezvoltat în jurul lucrărilor de pionierat ale lui G. Becker, laureat Nobel pentru economie în 1992. De văzut, mai ales Becker, Gary – *Comportamentul uman – o abordare economică*, Editura ALL, București, 1998 și Becker, Gary – *A Treatise on the Family*, Harvard University Press, 1991.

[←52]

Pentru detalii suplimentare legate de cooperarea cu străinii a se consulta Seabright, Paul – *The company of strangers – a natural history of economic life*, Princeton University Press, 2004 și Brown, David W. – *When strangers cooperate – using social conventions to govern ourselves*, The Free Press, 1995.

[←53]

Exemplul clasic al cooperării interesate cu străinii ne este furnizat de celebrul eseu privind producerea creionului. A se consulta Read, Leonard – *I, pencil* publicat în *The Freeman* (1958).

[←54]

Ipoteză argumentată de o mulțime de oameni de știință, din care îi putem aminti pe Edward O. Wilson și Desmond Morris. Wilson, E. O.; Lumdsen, Ch. – *Promethean Fire – reflections on origin of mind*, Harvard University Press, 1983, p. 12: „comportamentul de tip food-sharing este atât de răspândit la primitivi cât și al culturile umane avansate, încât sugerează că este una dintre tendințele fundamentale ale dezvoltării mentale” și p. 92: „food-sharing este crucial pentru viața socială”. D. Morris insistă asupra subiectului în cele mai multe dintre cărțile sale, mai ales, în *Human Zoo*, *Human Animal*, *Tribes*.

[←55]

Davis, John – *Schimbul*, Editura Du Style, București, 1998, p. 20.

[←56]

Ridley, Matt – *The origins of virtue – human instincts and the evolution of cooperation*, Penguin Books, New York, 1998, p. 87.

[←57]

Olson, Mancur – *The logic of collective action – public goods and the theory of groups*, Harvard University Press, 1971.

[←58]

Morris, D. – *Human Zoo*, McGraw Hill Book Company, 1969, p. 14.

[←59]

A se consulta, spre exemplu, Wilson, E. O. (ed.) – *Life on Earth*, Sinauer Associates Inc. Publishers, 1973, p. 31: „societatea este un grup de indivizi aparținând aceleași specii și organizați într-o manieră cooperatistă”.

[←60]

Episod descris în Axelrod, Robert – *The evolution of cooperation*, Basic Books, 1984.

[←61]

În limba spaniolă, *socio* este un cuvânt utilizat frecvent pentru a desemna apartenența la o galerie. El are sensul de *suporter*. *Socio* derivă din limba latină și face parte din familia *societas*, tradus astăzi prin *societate*. În varianta originală, cuvintele din familia *societas* înseamnă *împreună*.

[←62]

Din acest punct de vedere, clasică rămâne Ortega y Gasset, José – *Revolta maselor*, Humanitas, București, 2002. Același subiect poate regăsit în Ortega y Gasset, José – *Omul și mulțimea*, Humanitas, București, 2001, dar și în cărțile lui Wilhelm Röpke.

[←63]

Konrad, Lorenz – *Cele opt păcate ale omenirii civilizate*, p. 11.

[←64]

Două studii clasice în acest sens sunt cele ale lui Irenaus Eibl-Eibesfledt, *Agresivitatea umană* și *Iubire și ură.*

[←65]

A se consulta Hayek, Friedrich – *Law, legislation and liberty*, Routledge, vol. III, cap. 15.

[←66]

Expresia ne-a fost sugerată de Friedman, David – *Hidden Order: The Economics of Everyday Life*, Harper Business, 1997.

[←67]

Termenul „policentric” apare în Polanyi, Michael – *The logic of liberty*, Liberty Fund, Indianapolis, 1998.